ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀਰੀਜ਼



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ

ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ

ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

SRI GURU GRANTH SAHIB DE VILAKHAN TAT *(Punjabi)*

by

DR. WAZIR SINGH

ISBN : 978-81-302-0154-2

2012
ਕਾਪੀਆਂ : 1100
ਕੀਮਤ : 190.00

ਟਾਈਪ ਸੈਟਿੰਗ
ਜੀ. ਐਂਡ. ਪੀ. ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਏ.ਐਸ. ਚਾਵਲਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਟਵੈਲ ਪ੍ਰੈਸ, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਛਪੀ।

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਮਿਲ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ, ਅਧਿਆਪਨ ਤੇ ਖੋਜ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਕਈ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਜਾਂ ਚੁਣੌਤੀ ਬਾਣੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਦ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਸਭਿਅਤਾ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਜਟਿਲ ਭੇੜ ਸਦਕਾ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਓ' ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਓ' ਅਤੇ 'ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ' ਦੀ 'ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ' ਵਿਚ 'ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਨੁ ਰਹਿਆ ਨ ਹਮ ਕਿਸ ਕੇ ਬੈਰਾਈ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਆਪਣੇ ਸਥਾਪਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਹੀ ਉਕਤ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ' ਇਸੇ ਲੜੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ, ਲਾਭਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾ ਕੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ

ਵਿਭਾਗੀ ਸ਼ਬਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। 1962 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੋਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਸੀ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਪਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਚਾਰ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਿਭਾਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਫਾਊਂਡਰ ਮੁਖੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਰ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਚਿੰਤਕ ਸਨ। ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਸੀ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਤੇ ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਸਦਕਾ, ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਕੀਕਤ ਬਣਿਆ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਭਾਗ ਹੀ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਖਿੱਤਾ ਜੇਕਰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਭਾਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਇੱਕ ਪੁਖਤਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਪੁਲਾਂਘਾਂ ਪੁੱਟੀਆਂ, ਉਥੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਨਵੇਂ ਫੈਸਲੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਆਪਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਭੁੱਖ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ (2011-12) ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਫੈਸਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ 'ਸਕੂਲ ਆਫ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪਹਿਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਰਵਾਇਤੀ ਕੋਰਸਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਉੱਘੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਰਾਸਤੀ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਤਾਂ ਜੋ ਬਣਾਈ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ-ਚਿਤ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਾਡੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਬਣਿਆ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਇਹ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਡਾ. ਗੁਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਭਾਇਆ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ, ਜਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਗੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ

ਤਤਕਰਾ

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਚਿੰਤਨ

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ਹੈ ਭੀ ਸਚ
ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।

ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਪ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕਥਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਰਥਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪੂਜਨ ਯੋਗ, 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿੱਸਾ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਨਾ ਸਾਖੀਆਂ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਆਗਿਆ ਪਾਲਣ ਹਿਤ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਆਦੇਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਕਥਨ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਉਚਾਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉੱਚਕੋਟੀ ਨਗੀਨੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਲੋੜ ਪਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਕਲਪੀ ਆਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਈ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਸੀ, ਨਾ ਲਿੰਗ ਭੇਦੀ ਪੱਖਪਾਤ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਠੋਰ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕ੍ਰਾਂਢੀ ਵਿਖਾਵੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੈਤਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜੋ ਕਿ ਉੱਤਮ ਵਿਅਕਤੀ- ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਹਿਤ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪਾਵਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨਿਮਨ ਤੱਤ ਵਿਚਾਰ ਹਿਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ।

(1) ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਨਾਰੀਆਂ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਸਰਬੱਤ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੇ ਮਰਦ ਚਾਹੇ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ, ਇਕੋ-ਇਕ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀਆਂ 'ਲਾੜੀਆਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਆਰੀ ਕੰਨਿਆਂ ਜਾਂ ਅਣਵਿਆਹੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ, ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਪਤੀ' ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ 'ਪਤਨੀਆਂ' ਹਨ, ਜੋ ਸਦਾ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਸੁਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਸੁਖ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਰਹੱਮਈ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੰਦਮਈ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਤੇ 'ਰੱਬ' ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ : "*ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਬਹਨਿ ਇਕਠੇ ਹੋਇ। ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ, ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ।*" (੭੮੮) ਜਦੋਂ ਦੋ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੋਂ ਵਿਛੜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕੈਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਪਤਨੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਬਾਰਮਾਹਾ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ-

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ, ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ,
ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ॥
ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ, ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ
ਮਰਣ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- ੧੧੦੮)

ਉਸ ਬਿਨਾ ਨਾ ਨੀਂਦ ਹੈ, ਨਾ ਭੁੱਖ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਹੀ ਤਨ ਉਤੇ ਕਪੜਾ ਪਹਿਨਿਆ ਸੁਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਦੀਪਕ ਤਦ ਹੀ ਬਲਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚ ਤੇਲ ਦਾ ਤੱਤ ਹੋਵੇ, ਭਾਵ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੀਆ ਮਿਲ ਜਾਵੇ, ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਧਨ ਸਦਾ ਲਈ ਸੁਹਾਗਨ ਹੋ ਗਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੀ ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ। "*ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੁਹਾਗੋ*" ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਈਸਾਈ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਮੰਗਣੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤਾਓਵਾਦੀ ਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਆਸਮਾਨ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਬਾਣੀ ਚਿੱਤਰ ਅਕਸਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਨਿਜੀ ਸਮਰਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਰਥ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਭਰਤਾ ਦੀ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿ ਉਠਦੀ ਹੈ – "*ਮਿਠਬੋਲੜਾ ਜੀ ਹਰਿ ਸਜਣੁ ਸੁਆਮੀ ਮੋਰਾ। ਹਉ ਸੰਮਲਿ ਥਕੀ ਜੀ, ਓਹੁ ਕਦੇ ਨ ਬੋਲੈ ਕਉਰਾ।*"

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- ੭੮੪)

(2) ਕਾਦਿਆਂ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹ ਜੋਤੀ ਜੋ ਦੋ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਦੈਵੀ-ਜੋਤ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਜੋਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਭਾਲਣਾ ਤੇ ਪਛਾਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਆਪੇ ਨੂੰ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ

ਬੈਠਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਤੱਤ ਕੀਮਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਜਿਸਮਾਨੀ-ਚੌਖਟੇ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ? ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਇਆ ਦੀ ਉਚਿਤ ਯੋਗਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੋਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਰੀਰ ਕੇਵਲ ਬੇਜ਼ਾਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲ ਗੋਭਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਜੀਵ" ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਨਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਵਿਚੋਂ ਜੋਤ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਤਦ ਹੀ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਏਕ ਜੋਤਿ' ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਮੂਰਤੀਆਂ ਚਾਹੇ ਦੋ ਹਨ। ਕਈ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ, ਖ਼ੁਹ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਖੋਲ ਤੇ ਅਡੰਬਰ-ਮਾਤਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਵਿਚ, ਚਿੱਲੇ ਕੱਟਣ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਤੱਮਤਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਘਟੀਆ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ? "*ਹਰਿ ਮੰਦਰੁ ਏਹੁ ਸਰੀਰੁ ਹੈ, ਗਿਆਨਿ ਰਤਨਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।*"

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ੧੩੪੬)

ਇਸ ਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਤਾਂ ਮਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਰਸ ਕਸ ਹਨ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, "*ਅੰਤਰਿ ਖੂਹਟਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਿਆ, ਸਬਦੇ ਕਾਢਿ ਪੀਐ ਪਹਿਨਾਰੀ।*"

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਦਾ ਕਾਇਆ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਧੀਰਜ ਤੇ ਠਰ੍ਹੰਮੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ, ਅਤੇ ਜੋ ਸੰਤੁਲਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਰਤੇ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ 'ਖੇਲ' ਰਚਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ "*ਕਾਇਆਂ ਸਰੀਰੈ ਵਿਚਿ ਸੁਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ*" ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਰੀਰ ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ *ਜੁਤ, ਪੁਤ, ਤਪੁ* ਅਤੇ ਹਊਮੈ ਦੇ ਦਾਰੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਜੋ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਰਗੀ ਭੁੱਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਸਭ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਤੇ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਸੀਕਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਕੰਚਨ ਕਾਇਆਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ। - "*ਅੰਦਰੁ ਖੋਜੈ ਤਤ ਲਹੈ, ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰ*" ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਧੁਨ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ- "*ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਆਪਿ ਵਸਿ ਰਹਿਆ, ਆਪੇ ਰਸ ਭੋਗੀ।*"

(ਸੁਖਮਨੀ, ੫੧੪)

ਕਾਇਆ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਸੱਚੀ-ਸੁਚੀ ਲਿਵ ਤੇ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਇਆ ਕੇਵਲ ਢੋਲ ਦਾ ਪੋਲ ਤੇ ਖਾਲਮ ਖਾਲੀ ਢਾਂਚਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਸੱਚੀ-ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ

ਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

(3) ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਕਈ ਉਚਾਈਆਂ ਛੋਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਦੀ ਬੋਧੀ ਦਇਆ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀ-ਗੀਤਾ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਦਵੈਤ ਦੇ ਦੂਈ-ਰਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ, ਸੂਫ਼ੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਵਿਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਸਾਂਝਾ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਆਤਮਾ" ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ ਅਦਿੱਖ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਅਤਿ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਵੀਂ ਸਤਿ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ ਨਾਮ 'ਸਤਿ' ਹੈ, ਚਾਹੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਰਤਮ (ਕਰਮ) ਨੂੰ ਰਟਦੇ ਰਹੀਏ। ਪੱਛਮੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ, ਹੇਗਲ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ (ਐਬਸੋਲਿਊਟ) ਕਿਹਾ, ਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ 'ਅਕਾਲ' ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਰੇਡੀ ਸਦੀਵੀਂ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ ਦੇ ਸਰਬੱਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਨ ਹੈ ਪਰ ਸਰਗੁਨ ਵੀ ਹੈ, ਗੁਣ-ਅਤੀਤ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਦਵੈਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਉਹ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ 'ਗੁਪਤ' ਤੇ 'ਪਰਗਟ' ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

'ਆਤਮਾ ਦਾ ਜੀਵਨ' ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ, ਚਿੰਤਕ, ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਲਈ-ਰਾਖਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਦਰ ਸਭ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਅਣ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ, ਕੱਟੜ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬੇਸ਼ੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਤਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਧਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਇਆ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਅਰੋਬਿੰਦੋ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਬੁੱਝ ਸੰਸਾਰ-ਵਿਆਪੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ, ਰੱਸਲ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਅਸੀਮ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿਖ-ਮੱਤ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਕਿ ਇਹ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਤਵ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਨੇ ਭਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ।

ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਆਤਮ' ਚੀਨਣ ਦੀ ਸੋਧ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਜੁਟਣਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ, ਜੋ ਸਭਨਾਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਅੰਤਿਮ ਸਰੋਕਾਰ' ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਇਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਚਤਮ ਕੀਮਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਖੋਹਲਣ ਦੇ ਚੋਖੇ ਵਹਾਅ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾ ਕੇ, ਵਿਅਕਤੀ-ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ, ਸੁੱਚੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਜਾ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦੀ ਸਪਰਿਟ ਨਾਲੋਂ, ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(4) ਅਕੱਥ ਦਾ ਕਥਨ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਕਥ ਕਥਾ' ਦਾ ਸਮਾਸ ਚੌਥੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਅਕਥ' (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ) ਤੇ 'ਕਥਾ' (ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂ ਕਥਨ, ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ) – ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਸਤੀ (ਬੀਇੰਗ) ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਹੈ', ਪਰ ਜੋ ਨਾ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਨਾ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ 'ਹੋਂਦ' ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਹਸਤੀ (ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ) ਸਾਡੇ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਪ੍ਰਖਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਹੋਵੇ। ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ, ਅਬੁੱਝ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੁਝ-ਨਾ-ਕੁਝ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ 'ਅਕਥ ਕਥਾ' ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਕਥਨੋਂ ਬਾਹਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਅਦਵੈਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੇ 'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਕੱਥ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ 'ਸਦੀਵੀ' ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੀ 'ਸਦੀਵਤਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮ' ਚਾਹੇ ਕਥਨੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕਈ ਲੱਖਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅੰਤਰਬੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਦੀ ਉਸ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਹਿਤ ਸੀ, ਜੋ 'ਗੁਪਤ' ਤੋਂ 'ਪਰਗਟ' ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਾਠ ਇੰਜ ਹੈ :

ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ, ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ, ਨ ਚੰਦੁ, ਨਾ ਸੂਰਜ
ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ।
ਅਵਰ ਨ ਦੀਸੈ, ਏਕੋ ਸੋਈ।
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਹੀ, ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ,
ਨਾ ਕੋ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।
ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ।
ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ।
ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ,
ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ।

ਇਥੇ 'ਅਕਥ' ਨੂੰ ਕਥਨ ਕਰਨ ਦਾ, ਅਵਿਅਕਤ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ, ਅਫੁਰ ਨੂੰ ਸਫੁਰ ਦਰਸਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੈਵੀ 'ਹੁਕਮ' ਨੂੰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ, ਨਿਰਗੁਨ ਨੂੰ ਸਰਗੁਨ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੋਂਦ-ਪਰਕ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਦੈਵੀ-ਪੁਰਖ ਹੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ ਬੋਧੀ-ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਚਾਈ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਵੇ, ਅਤੇ ਜੋ ਕਰ ਲਵੇ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ' ਹੈ, ਉਹ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਤੇ ਗੁਹਜਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ-

ਇਹੁ ਸੰਸਾਰ ਬਿਕਾਰੁ ਸੰਸੇ ਮਹਿ ਤਰਿਓ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ।
ਜਿਸਹਿ ਜਗਾਇ ਪੀਆਵੈ ਇਹੁ ਰਸੁ
ਅਕਥ ਕਥਾ ਤਿਨਿ ਜਾਨੀ

ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਏਨਾ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਸਕੇ

ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ।
ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ।

ਉਸ ਦੇ ਨਿਜਤਵ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਅਕੱਥ ਦੇ ਕਥਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

(5) ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪਟ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਜੋੜਿਆਂ, ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਲਾਭ ਤੇ ਦਿਲਚਸਪੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ, ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਪਖੋਂ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕਈ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਵਾਨਿਤ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸ਼ੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ "*ਸੁਅਸਤਿ ਆਥਿ ਬਾਣੀ ਬਰਮਾਉ। ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ*" - ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਲਾਂ- 'ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼' ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੌਖਟੇ ਵਲੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗ੍ਰਹਿ-ਤਿਆਗ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਬਿਜਾਇ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ, ਸਹਿਜ, ਸੰਜਮ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ (ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ) ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਕੀਮਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣਵੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਵਰਗੀਕਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ-

(ੳ) ਭੌਤਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਕੀਮਤਾਂ : ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਹਤ ਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੰਦਰੁਸਤੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਨੇ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਾਵਨ ਕੋਠੜੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। - "*ਨਉ ਨਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪ੍ਰਭੁ ਕਾ ਨਾਮੁ। ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਇਸ ਕਾ ਬਿਸ੍ਰਾਮੁ।*" (ਸੁਖਮਨੀ)। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਰਸ-ਕਸ ਹਨ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ;

ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਆਪਿ ਵਸਿ ਰਹਿਆ,
ਆਪੇ ਰਸ ਭੀ ਸੀ।

ਅਤੇ - "*ਅੰਤਰਿ ਖੂਹਟਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਿਆ,*
ਸਬਦੇ ਕਾਢਿ ਪੀਐ ਪਨਿਹਾਰੀ।"

(ਅ) ਬੌਧਿਕ ਕੀਮਤਾਂ : ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਦਾਨਾਈ ਤੇ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਸਚਾਈ' ਸਰਬੋਤਮ ਕੀਮਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ-ਬੌਧਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਦੇ ਹਨ। - "*ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ, ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ।*

"*ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ, ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ, ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ।*" ਅਤੇ
ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਮਹਿ ਗਿਆਨੁ ਪਰਚੰਡੁ।" (ਜਪੁਜੀ)

(ੲ) ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਅਨੰਦ' ਸਰੂਪ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਤੇ ਨਿਰਭੈਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮਾਣਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਡਿੱਤਵ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਮਗਨਤਾ ਸੁਭਾਗੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹੁਕਮੀ, ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਦਾਤਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦੀ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ "ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਵੇ ਅਨਮਸਤੁ ਮਤਵਾਰਾ" ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ-ਰਸ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ।

(ਸ) ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ : ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਿਆਰ 'ਸਦਗੁਣ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਬ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵ ਤੱਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਕਲਿਆਣ, ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ, ਸੁਆਰਥ-ਰਹਿਤ ਸੇਵਾ, ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸਥਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸੂਰਮਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਨਿਰਭੈ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ, ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮਯੋਗੀ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਕਰਮ (ਮਿਹਰ) ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

(ਹ) ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ : ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸ਼ੁਭ ਆਚਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ 'ਮੋਖ' ਉਸ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਕੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਖ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਹਰ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ, ਨਿਜੀ ਹੋਂਦ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ। ਸਿੱਖ-ਮਤ ਨੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ, ਮੋਖ-ਦੁਆਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ 'ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ 'ਅਭੇਦਤਾ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਇਸ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੁੱਜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਭਾਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ, ਪੰਚ, ਸਚਿਆਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਪਦਵੀਆਂ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ 'ਸਚਖੰਡ' ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਕਾਲ ਅਭੇਦ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਵਾਸੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(6) ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਛਾਪੇ ਦੀ; ੧੪੩੦ ਪੰਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵਰਤਮਾਨ ਬੀੜ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ੧੫ ਸੰਤ ਭਗਤ, ਚਾਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਅਤੇ ੧੧ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਇਕੋ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੱਤਾ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤਾ ਡੂਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਨੂੰ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਆਦਰ-ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੇ ਕਸਵੱਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਿਆਰ ਵਜੋਂ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆ, ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਪੱਕੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਗਮਨ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਜੈ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ, ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ-ਵਿਚਰੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ੧੨-ਵੀਂ ਅਤੇ ੧੭-ਵੀਂ, ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਚਾਹੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਚਾਹੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ, ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ, ਸਭਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਰਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਕਾਵਿ ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸਪਿਰਿਟ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਬੀੜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਇਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਕ ਢਾਂਚਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਅੰਤਰਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਏਕਤਾ-ਭਾਵੀ ਸਾਂਝ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

(7) ਸੰਪਾਦਨ-ਕਲਾ ਦਾ ਕਮਾਲ

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਿਹੜੀ-ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਚੰਭੇਭਰੀ ਸੂਝ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਰਾਗ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਠਕ ਤੇ ਸਰੋਤੇ ਉਤੇ ਵਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਬਖਸ਼ੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ 'ਮਹਲਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ, ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਬਾਣੀ-ਕਰਤਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਦੂਸਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅੰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ,

ਰਹਾਉ, ਘਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਤਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ੧੭ 'ਘਰ'), ਗਾਉਣ ਦੀ ਧੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਰਲੇਖ, ਇਤਿਆਦਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸੇਧ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ੧੫ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪਦੇ (ਦੁਪਦੇ, ਤਿਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ ਆਦਿਕ) ਫੇਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ੨੨ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ੨੧ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਤੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਜੋ ਬਾਕੀ ਬਚ ਗਏ, ਬੀੜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸੰਪਾਦਕ ਕਲਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬਰੀਕੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ੩੦ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਹੈ। (ਰਾਗ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ੩੧-ਵਾਂ ਰਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।) ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਏ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਿਆਈ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਟਿਪਣੀਆਂ ਜੋੜੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਹੀ ਲਲਿਤ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ- 'ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ। ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੇ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ।' - (ਪੰਨਾ-੭੯੪) ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਬਦ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ-

ਜਪ ਤਪ ਕਾ ਬੰਧੁ ਬੇੜੁਲਾ ਜਿਤੁ ਲੰਘਹਿ ਵਹੇਲਾ।
ਨਾ ਸਰਵਰੁ ਨਾ ਊਛਲੈ ਐਸਾ ਪੰਥੁ ਸੁਹੇਲਾ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- ੭੨੯)

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰਿਆ - "ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤੁ ਨ ਨਿਕਲੈ, ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ। ਜੋ ਤਨ ਰਤੇ ਰਬ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ।" ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਟਿਪਣੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ-

ਇਹੁ ਤਨੁ ਸਭੋ ਰਤੁ ਹੈ ਰਤੁ ਬਿਨੁ ਤੰਨ ਨ ਹੋਇ।
ਜੋ ਸਹ ਰਤੇ ਆਪਣੇ ਤਿਤੁ ਤਨਿ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਨਾ ਹੋਇ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-੧੩੮੦)

'ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਛੇ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ, ਜੋ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ) ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੌਂਪਣਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਨ ਕਰਵਾਇਆ, ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਨੂਪਮ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ) ਤਿਆਰ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ-ਨਰੋਈ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਨਾਮ ਮਾਰਗ' ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖ' 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ' ਅਥਵਾ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸੰਪਾਦਕ ਨੂੰ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਮਾਰ ਕਰਨਾ ਤਥ-ਸੂਚਕ ਹੈ।

(8) ਸੁਹਾਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਰਾਗ' ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਪਨਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ, ਹਰ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰਚਨਾ 'ਗੀਤ ਗੋਵਿੰਦ' ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ 'ਰਾਗ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ; ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਮਰ ਭਰ ਸਾਥ ਨਿਭਾਇਆ, ਰਬਾਬ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪ ਸਰੰਦਾ ਵਜਾਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਮੁੱਖ ਰਾਗ, ਉਪ-ਰਾਗ, ਸੰਮਿਲਤ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ, ਤਾਲ ਤੇ ਘਰ, ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਆਦਿਕ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਿਆ; ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਘੋੜੀਆਂ, ਬਾਰਾਮਾਹੇ ਤੇ ਸਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਦਰ-ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ।

'ਬਾਣੀ' ਕਾਵਿਕ ਹੁਨਰ ਦੀ ਹੀ ਉਚੇਰੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਰਾਗ' ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਹ ਇਕ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਦੋ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰਾ ਸਥਾਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਉਕਸਾਊ ਤੇ ਮੰਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਰਜਿਤ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ

ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦੀ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਕੱਠ ਹੈ, ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਵਸਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਸੋਗਮਈ ਮੌਕੇ ਤੇ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕੀਰਤਨ ਕੇਵਲ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗਮੀ ਤੇ ਸੋਗ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਤੇ ਸਹਿਣ-ਸ਼ਕਤੀ, ਹੁਕਮ ਤੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁਕਾਂਤ, ਤੋਲ ਤੇ ਰਵਾਨੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਪੂਰਨ ਲੈਅ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਏਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੁਹਜ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ।

(9) ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਬੀੜ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਗਿਆਰਾਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ੨੦ ਸਵਈਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਪਰੰਤ ੧੨੩ ਸਵਈਏ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਵਰਣਿਤ ਹਨ। ਭੱਟ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ। ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਲਾਕਾਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚੇ ਰਾਹਬਰ ਦੀ ਭਾਲ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੱਟਾਂ ਨੇ 'ਪਰਮ' ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰਾਜ ਜੋਗ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਜੋਗ ਮਾਣਿਆ ਹੈ'। ਇਹ ਤੱਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਉਤੇ ਵੀ ਢੁਕਦਾ ਸੀ। ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ 'ਜਨਕ ਰਾਜ' ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੈਵੀ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੈ। ਕੀਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਰਾਇਣ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਉਧਾਰ ਹਿਤ ਆਪ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆ ਬਿਰਾਜਿਆ ਹੈ। ਭੱਟ ਮਥਰਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ 'ਹਰੀ' ਹਨ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭਾਵ ਹੋਰਨਾਂ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹਨ।

ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਏ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਭਰਪੂਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨਾਮ ਦੀ ਪਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਗੁਣ-ਲੱਛਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜੋੜਾ ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਰਚੀ ਤੇ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ, ਬਲਵੰਡ ਤੇ ਸੱਤਾ ਡੂਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਨਾਂ ਗਵੱਈਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ। ਬਲਵੰਡ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਮਹਿਲ) ਦਾ ਨਾਮ ਵਰਤਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੰਗਰ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਡੁਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਵਰਤਾਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਿਉ-ਵਾਲੀ ਖੀਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਰਚਨ-ਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ, ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ, ਸਭ ਨੂੰ ਆਦਰ-ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੈ।

(10) ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਤੇ ਨਾਮ ਚਿੰਤਕ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। *"ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ"* ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤੁਲ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ। ਸੋ 'ਨਾਮ' ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ, ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਥਨ ਹੈ- *"ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ"* ਅਤੇ *"ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਆਗਾਸ ਪਾਤਾਲ। ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ।"*

ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਵਸਰ ਹੈ। ਪਰ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਜੋਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ, ਅਤੇ ਹੱਥ ਆਇਆ ਅਵਸਰ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ, ਹਸਦਾ ਤੇ ਰੋਂਦਾ, ਦਾਨਾਈਆਂ ਤੇ ਨਾ-ਦਾਈਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਮਤਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੇ ਮੈਂ-ਮੇਰੀ ਸਭ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਪੜਦਾ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਬੁੱਝਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ-

"ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈਂ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ।"

ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਨਾਮ ਮਾਰਗੋ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਮਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦਾ 'ਸੰਨਿਆਸੀ' - *"ਆਸ ਨਿਰਾਸੀ, ਤਉ ਸੰਨਿਆਸੀ"* ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹੀਏ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਨਾ ਜਾਈਏ, ਇਸ ਦੀ ਕਾਲਖ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਉਤੇ ਨਾ ਪੈਣ ਦੇਈਏ। *"ਅੰਜਲ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ, ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।"*- (ਸੂਹੀ)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਉਤਮ ਵਿਅਕਤੀ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਲਿਪਤ ਹੈ, ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ-

ਹਸੰਦਿਆਂ, ਖੇਲੰਦਿਆਂ, ਪੈਨੰਦਿਆਂ, ਖਾਵੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੇ ਮੁਕਤਿ।

(ਗੂਜਰੀ ਵਾਰ 5,522)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਭਰਪੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੇ ਮੁੱਲ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਪਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਦਾ ਸਿੱਧਾ-ਸਪਾਟ, ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ, ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਨਿਗਰ ਜੀਵਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਹੈ, ਸਹਿਜ ਤੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੈ, -ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਹੀ ਦੇਣ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਏ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਉਂਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਅਨੁਪਮ ਦੇਣ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੀੜ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਸਕੀਮ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਬੀੜ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ ਜੋ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਜਾਂ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ੳ) ਪਹਿਲਾਂ ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਭਾਗ, (ਅ) ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਲੰਮੇਰਾ (੧੩੪੦ ਪੰਨਿਆਂ ਵਾਲਾ) ਭਾਗ; (ੲ) ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਭਾਗ, ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਰੂਪ 'ਸਵਈਆ' ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਗਿਆਰਾਂ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫੁੱਟਕਲ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤ ਸਲੋਕ, ਗਾਥਾ, ਫੁਨਹੇ, ਚਉਬੋਲੇ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ੨੦, ਅਤੇ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਚੇ ੧੨੩ ਸਵਈਏ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੰਤ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਾਰੀ ਹੈ। ਬੀੜ ਦਾ ਅੰਤ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ 'ਤੇਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਤੋ ਨਾਹੀ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 'ਰਾਗ ਮਾਲਾ' ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਣੀਕਾਰ 'ਬਲਵੰਡ' ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਸੱਤਾ ਡੂਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਸਵੱਈਆਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਸੀ? ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭੱਟ ੧੭ ਸਨ, ਜਦਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ੧੨ ਸਨ। ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਵਾਹੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਅੰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗਿਆਰਾਂ (੧੧) ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਰਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਭਿੱਖਾ, ਕੀਰਤ, ਜਾਲਪ, ਮਥਰਾ ਤੇ ਹਰਿਬੰਸ। ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਆਪੇ ਵਰਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਦੀ 'ਕਲ' ਤੇ 'ਬਲ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਛੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਕਲਚਰੇ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਲਸਹਾਰ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ।

ਬਹੁਤੇ ਭੱਟ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਨਿਤ ਘੁੰਮਦੇ ਫਿਰਦੇ ਕਵੀ ਸਨ, ਜੋ ਮੌਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੇ ਭਜਨਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਭੱਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜੱਥਾ, ਸ਼ਾਇਦ ਕਲਸਹਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਪੁੱਜਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ 'ਨਲ'

ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰਿਆਈ-ਕਾਲ ਵਿਚ, ਸੰਨ ੧੫੮੧-੮੨ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਭੱਟ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਸੰਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਿੱਖਾ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਾ ਇਕ ਸਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੱਥਾ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਿਆ। ਭੱਟ ਭਿੱਖਾ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਭੱਟ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀਰਾਮ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਬੀ ਸਿਆਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਕਾਵਿਕ ਮੀਟਰ 'ਸਵਈਆ' ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਮੀਟਰ ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਬਣਤਰਾਂ ਹਨ। ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਆਂ ਵਿਚ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਛੰਦ ਮੀਟਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ- 'ਛੰਦ' (ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਨਲ੍ਹ ਪੰਜਵੇਂ ਸਵਈਏ ਦਾ ਛੰਦ ਹੈ); 'ਝੋਲਨਾ' (ਜੋ ਨਲ, ਦੇ ਤੇ ਰੁਟੇ ਸਵਈਏ ਦਾ ਛੰਦ); ਅਤੇ 'ਸੋਰਠਾ' ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਕਲਸਹਾਰ ਦਾ ਛੰਦ ਹੈ।

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ ; ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਿਖਣ-ਸ਼ੈਲੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਭੱਟ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸੂਰਬੀਰ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਭੱਟਾਖਰੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਆਪ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੋਲੀ ਵਿਕਸ਼ਿਤ ਕਰ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਵਈਏ ਏਨੀ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਭੱਟ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦਾਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਦੋ ਭੱਟ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਾਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਦੋ ਭੱਟ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ, ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੱਕ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ, ਤਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਈ ਸਵੱਈਆਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਰਿਚਿਤ ਸਨ। ਭੱਟ ਗਯੰਦ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤੀ

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਵਈਏ ਹਨ। ਕਲਸਹਾਰ ਜਿਸ ਨੇ ਕੁੱਲ ੫੪ ਸਵਈਏ ਰਚੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਪਰਮ' ਗੁਰੂ ਸਨ। ਕਲਸਹਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਰਾਜ' ਤੇ 'ਯੋਗ' ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਮਾਣਿਆ ਹੈ। ਕਲਸਹਾਰ ਨੇ ੧੦ ਸਵਈਏ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਰਚੇ, ਜੋ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਿਕ ਉਚਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਜਗਤ ਗੁਰੂ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਭੱਟ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਕੀਤਿਆਂ ਸਾਰੇ ਦੁਖ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਫੁੱਲ ਭੇਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਰਿਧੀਆਂ ਤੇ ਸਿਧੀਆਂ) ਵੱਸ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਕਲਸਹਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੁੰਜ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਲਪ, ਕੀਰਤ ਤੇ ਭਿੱਖਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸੱਲ੍ਹ ਤੇ ਕੱਲ੍ਹ, ਨੇ ਵੀ ਇਕ-ਇਕ ਸਵਈਆ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿਚ ਰਚਿਆ। ਕੀਰਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਆਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਭੱਟ ਕੀਰਤ ਦਾ ਇਕ ਸਵਈਆ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਚਾਰਿਆ, ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ "ਹਮ ਅਵਗੁਣਿ ਭਰੇ ਏਕੁ ਹੁਣ ਨਾਹੀ" ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੱਲ੍ਹ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ੧੬ ਸਵਈਏ ਰਚੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਲਾਜ' ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗਯੰਦ ਨੇ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਤਿਤ ਵਿਚ ੧੩ ਸਵਈਏ ਰਚੇ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ 'ਵਾਹ ਵਾਹ' ਵਾਕੰਸ਼ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਵਿਚ ਸੱਤ-ਸੱਤ ਸਵਈਏ ਰਚੇ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ *"ਜੋਹਿ ਰੂਪ ਹਰਿ ਆਪਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਾਯਉ। ਤਾਹੇ ਅੰਗਦੁ ਭਯਉ, ਤਤ ਨਿਹਉ ਤਤ ਮਿਲਾਯਉ।"* ਮਥਰਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਦਾਸ ਹਰੀ ਆਪ ਹੈ– *"ਭਨਿ ਮਥੁਰਾ ਕਛ ਭੇਦ ਨਹੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨੁ ਪਰਤਖ ਹਰਿ।"* ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਲਵਲੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਸਿਫਤ-ਸਾਲਾਹ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਹਾਜ਼ (ਬੋਹਿਥਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ 'ਪਾਰਸ' ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ

ਛੂਹ ਸਾਧਾਰਨ ਧਾਤ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਮਥੁਰਾ ਭੱਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਪਾ ਲਏਗਾ – *"ਜਪਿਉ ਜਿਨ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ ਫਿਰ ਸੰਕਟ ਜੋਨਿ ਗਰਭ ਨਾ ਆਯਉ।"* ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਅਪਨਾ ਛਤਰ ਝੁਲਾਇਆ ਹੈ– *"ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਿਰਿ ਛਤ੍ਰ ਆਪਿ ਪਰਮੇਸਰਿ ਦੀਅਉ।"*

ਭੱਟ–ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ–ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭੱਟ–ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਲ ਚੋਖੇ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ, ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ, ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਂ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਜ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ–ਕਿਰਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੱਕ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਕਥਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਜਾਂ ਜਯੋਤੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੈਵੀ–ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ; ਇਹ 'ਖਸਮ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸੁਤੰਤਰ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ, ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਏ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲੇ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਭੱਟ–ਲੋਕ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਘੇਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਗੀ–ਸਾਥੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਤਰ–ਆਤਮਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ।

ਭੱਟ–ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰੂ–ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਭਗਤ–ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਤ–ਸੰਤੋਖ–ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਵਲੋਂ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਦੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿਕ ਮੀਟਰ 'ਸਵਈਆ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਅਪਨਾਇਆ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਲਾਸਕੀ ਰਾਗਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਜੋ ਵੀ ਢੰਗ ਤੇ ਸਾਧਨ ਚੁਣੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਰਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਫ਼ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਮੀਟਰਾਂ, ਸਵਈਏ ਆਦਿਕ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਛਾਪੇ ਦੀ ੧੪੩੦ ਪੰਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਕੁੱਲ ੭੭ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ, ਗਾਥਾ, ਫੁਨਹੇ, ਚਉਬੋਲੇ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ੧੪੩ ਸਵਈਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਂਵਾਂ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਅਤੇ ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਇਸੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਮੀਟਰ 'ਸਵਈਆ' ਵਿਚ ੨੦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ੧੨੩ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਉਹ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਸਨ, ਜੋ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਇਕ ਜਥੇ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਾ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਸੰਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਪੁੱਜੇ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਿਆਈ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਨ ੧੫੧੮-੮੨ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਹੀ 'ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਾਲਾਹ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਭੱਟ ਸਨ- ਕਲਸਹਾਰ, ਮਥੁਰਾ ਤੇ ਹਰਿਬੰਸ। ਕਲਸਹਾਰ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਕਲ' 'ਟਲ' ਤੇ 'ਕਲਚਰੈ' ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕੁੱਲ ੫੪ ਸਵਈਆ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ੧੨ ਸਵਈਏ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿਚ ੭-੭ ਸਵਈਏ ਰਚੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਿਬੰਸ ਨੇ ੨-੨ ਸਵਈਆ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਭਾਗ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਦਿੱਕਤ ਦੇ ਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇੰਝ ਹਨ-

(1) *ਜੋਤਿ ਰੂਪਿ ਹਰਿ ਆਪਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਾਯਉ।*
ਤਾ ਤੇ ਅੰਗਦੁ ਭਯਉ ਤਤ ਸਿਉ ਤਤ ਮਿਲਾਯਉ।...

(2) *ਰਾਮਦਾਸਿ ਗੁਰੂ ਜਗ ਤਾਰਨ ਕਉ*
ਗੁਰ ਜੋਤਿ ਅਰਜੁਨ ਮਾਹਿ ਧਰੀ।...

(3) *ਜਪਿਉ ਜਿਨ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗੁਰੂ।*
ਫਿਰਿ ਸੰਕਟ ਜੋਨਿ ਗਰਭ ਨ ਆਯਉ।...

(4) *ਭਨਿ ਮਥੁਰਾ ਕਛੁ ਭੇਦੁ ਨਹੀ,*
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਪਰਤਖ ਹਰਿ।...

ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਰੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਵਾਗਉਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਕਲਸਹਾਰ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ 'ਬੋਹਿਥਾ' (ਜਹਾਜ਼) ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ-ਰੂਪੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ

"ਭਵਜਲ ਸਾਇਰੁ ਸੇਤੁ ਨਾਮ ਹਰੀ ਕਾ ਬੋਹਿਥਾ।"

ਕਲਸਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਘੋਲ ਵਿਚ ਪਿੱਠ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਹਰ ਕਸ਼ਟ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜੋਗ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। – *"ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਕਲਦ ਹੈ ਤੇ ਰਾਜ ਜੋਗ ਰਸੁ ਮਾਣਿਅਉ।"* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਜਨਕ ਰਾਜ' ਵਰਤਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ– *"ਜਨਕ ਰਾਜੁ ਬਰਤਾਇਆ ਸਤਜੁਗੁ ਆਲੀਣਾ।"* ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹ 'ਪਾਰਸ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਘਟੀਆ ਧਾਤ ਵੀ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਘਰ ਪਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਭ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਏ– *"ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਘਰਿ ਕੀਅਉ ਪ੍ਰਗਾਸਾ। ਸਗਲ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੀ ਆਸਾ।"*

ਕਲਸਹਾਰ ਵਾਂਗ, ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਜਹਾਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ– "ਕਲਿਜੁਗ ਜਹਾਜੁ ਅਰਜੁਨੁ ਗੁਰੂ ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਲਗਿ ਬਿਤਰਹੁ।" ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਾਰਸ ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ 'ਪਰਮ ਅਤੀਤ ਪਰਮੇਸੁਰ' ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਹਰ ਵਾਸਨਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੈਗੰਬਰ ਥਾਪ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਭੇਜਿਆ ਹੈ, ਤਾਂਕਿ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਚਾਨਣ ਪਸਰ ਸਕੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਇਆ– *"ਅੰਤ ਨ ਪਾਵਤ ਦੇਵ ਸਬੈ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰ ਮਹਾ ਸਿਵ ਜੋਗ ਕਰੀ।"* ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਦੇ ਉਧਾਰ ਹਿਤ, ਗੁਰੂ ਜੋਤੀ ਅਰਜਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰ ਲਿਆ– *"ਤਿਨ ਕੇ ਦੁਖ ਕੋਟਿਕ ਦੂਰਿ ਗਏ।"*

ਮਥਰਾ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ– ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਉਕਰੇ ਮੇਰੇ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਜਾਗੇ, ਮੈਂ ਸਭ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ, ਕਲਿਜੁਗ ਦੇ ਘੋਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾਂਦਾ, ਪਛਤਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਅੰਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਆਪਣਾ ਅਵਤਾਰ ਭੇਜਿਆ। ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਸਿਮਰਿਆ, ਉਹ ਫੇਰ *"ਸੰਕਟ ਜੋਨਿ ਗਰਭ ਨ ਆਯਹੁ।"*

ਲਗਭਗ ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹਰਿਬੰਸ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਟੱਲ 'ਗੰਗਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ

ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਚੁੱਭੀਆਂ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੀਸ ਉਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪ 'ਛਤਰ' ਝੁਲਾਇਆ ਹੈ। ਹਰਿਬੰਸ ਨੇ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਕੂਚ ਕਰ ਗਏ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ ਸਨ। ਕੌਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਮੋਯਉ" ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਹਰੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਿੰਘਾਸਣ ਦੇ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਆ। ਹਰਿਬੰਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ-

ਕਾਟੇ ਸੁ ਪਾਪ ਤਿਨ ਨਰਹੁ ਕੇ
ਗੁਰੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਜਿਨ ਪਾਇਯਉ॥
ਛਤ੍ਰ ਸਿੰਘਾਸਨੁ ਪਿਰਥਮੀ
ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਕਉ ਦੇ ਆਇਅਉ॥

ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਸਰੂਪ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੋਭਾ ਅੱਗੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦੇ ਹਾਂ।

ਤੀਸਰਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਹੋਏ-ਵਿਚਰੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ (ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ) ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਧਿਕਾਰੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਕ ਪੋਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜੋ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਪੋਥੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਵਿਧੀਬਧ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਚੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸੰਚੀਆਂ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੱਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੀ ਜੋ ਜੁਗਤ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਰਾਗ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰੱਖੀ ਗਈ, ਉਪਰੰਤ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ, ਭਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ ਪੰਦਰਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਆਰਾਂ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀਆਂ, ਰਬਾਬੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਸਮੇਤ ੧੫ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਜੋ ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈ। ਰਾਗ ਯੁਕਤ ਬਾਣੀ, ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ, ਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਣੀਆਂ, ਛੰਤਾਂ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਆਮ ਕਰਕੇ ਰਲਦੇ-ਮਿਲਦੇ ਭਾਵ ਦੇ ਸਲੋਕ ਟਾਂਕੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸਲੋਕ ਬੀੜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ੨੨ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਟਾਂਕੀਆਂ ਲੋਕ ਧੁਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜਿਵੇ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਨਾਲ 'ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਦੀ ਧੁਨੀ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਆਦਰ-ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਾਵਿਕ ਛੰਦਾਂ, ਸਲੋਕਾਂ, ਸਵਈਆ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸੰਨ ੧੬੦੪ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਵਿਉਂਤਨ

ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਰਾਗ' ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਤੱਕ ਤੀਹ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਾਗ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾਂ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਛਾਪੇ ਦੀ ਬੀੜ ਦੇ ਕੁੱਲ ੧੪੩੦ ਪੰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਤ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਇਸ ਦੇ ੩੬ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਹਸਤੀ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਾ ਤੇ ਨਾਮ-ਰਾਗ ਦੀ ਸੇਧ, ਬੀੜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਵਿੱਚ ਪਰੋਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ, ਪਦਿਆਂ, ਛੰਦਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਦੇਣ ਲਈ ਕਸਵਟੀ ਗੁਰੂ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅੰਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੋਈ ਮਿਲਾਵਟ ਹੋ ਸਕੇ ਨਾ ਹੀ ਵਾਧਾ-ਘਾਟਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ, ਰਾਗ, ਉਪਰਾਗ, ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਗ, ਤਾਲ ਤੇ ਘਰ, ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਧੁਨੀਆਂ, ਟੇਕ ਤੇ ਰਹਾਉ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਘੋੜੀਆਂ, ਬਾਰਾਮਾਹੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਸਦ ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਬੀੜ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ (੧੩ ਪੰਨੇ) ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਦੂਜਾ (੧੪ ਤੋਂ ੧੩੫੨ ਪੰਨੇ ਤੱਕ) ਰਾਗ-ਬੱਧ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ। ਅੰਤਲਾ ਭਾਗ ਛੰਦਾਂ, ਸਲੋਕਾਂ, ਸਵਈਏ, ਗਾਥਾ, ਚਉਬੋਲੇ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜਾ ਆਦਿਕ, ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ, ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੁੰਦਰ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਬੀੜਿਆ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ-ਕਲਾ ਦੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਅਦੁੱਤੀ' ਸੰਪਾਦਕ ਕਹਿਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ।

ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਨਰੋਈ ਸੇਧ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਵਿਖਾਈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਚੋਖੇ ਸੁਧਾਰ ਆਏ ਸਿੱਖ ਬਰਾਦਰੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਤੇ ਹੋਰ ਪਿਛੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਆਪਣੇ ਜਿਮੇ ਓਟ ਲਈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਡੁਲ੍ਹਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਿਆਂ, ਖਾਂਦਿਆਂ-ਪੀਂਦਿਆਂ ਪਹਿਨਦਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਿਜ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ। ਨਾਲ ਹੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ

ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। *"ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀਂ ਬਿਗਾਨਾ, ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।"* ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਸਾਨੂੰ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ-ਨਿਆਮਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਜਮ, ਉਪਕਾਰ ਤੇ ਦਇਆ, ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਹੈ। ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਇੰਜ ਹੋਈ: *"ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ। ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟ ਮਰੇ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤ।"* ਧਰਮ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ- *"ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਾਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ, ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ॥"* ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਨਿਆਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਥਾਪਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਊਚ-ਨੀਚ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ, *"ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ"* ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ, ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪੰਕਤੀ- *"ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆਂ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਂਵਦਿਆਂ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ"* ਆਰਥਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਵੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ- *"ਸਭੇ ਸਾਂਈਵਾਲ ਸਦਾਇਨ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨਾ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜਾਉ"* ਸਾਂਲ੍ਹਵਾਲਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਪਮ ਦੇਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ-

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਸਨ, ਜੋ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਵਾਰਸ ਬਣੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸਿਦਕ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੇ ਮਾਣਿਆ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਦੂਈ ਮਿਟਾ ਕੇ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਦਿਤਾ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਅਗੇ ਚਲਾਇਆ, ਯੋਗਵਾਦੀ ਕਸਵਟੀ ਉਤਰਆਧਾ ਇਹ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਸਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ "ਜੋਤੀ" ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਨਿਤ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਖ ਤੇ ਪਛਾਣ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਤ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿਕੇ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਨੇਮ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵ-ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਸਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਵੈਦਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਉਤੱਮ ਤੇ ਮੱਧਮ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਆਦਿਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਈ, ਜਿਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸਲੋਂ ਤੱਤ ਪਛਾਣਿਆ।

"ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤੁ ਵਖਾਈ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਆਈ"

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ੯ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ੬੩ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਰਖਿਆ ਜੋਖਿਆ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਉਤੇ ਵੀ ਵਸੀਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਹ ਤੱਥ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਤੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਇਕ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਉਚਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। "ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਜਾਮਿਆਂ ਤੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ।" ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ- "ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ।" ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ੩੮ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ, ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਜਪੁ ਜੋੜ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਸੀ। ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਦਾ ਸਲੋਕ "ਪਉਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ" ਜੋ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ 'ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਡੂੰਘਾਈ, ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿਧਾਂਤ, ਇਸ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ, ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਬੋਧ, ਅਨੂਪਮ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਆਦਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੰਦ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚਲੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੁਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਸੇਵਾ-ਭਾਵ, ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਦਰ ਖੋਹਲ ਦਿੱਤੇ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ "ਚੰਗੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸਨ।" ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਆਪ ਦੀ

ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਯੋਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਇਆ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜੋ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਚੰਗੀ ਭਲੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।" ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗੁਰ-ਸੰਗਤ ਨੇ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ 'ਕੁੰਜੀ' ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ। *"ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਮਨ ਕਾ ਤਾਕ ਨ ਉਘੜੈ, ਅਵਰ ਨ ਕੁੰਜੀ ਹਥਿ।"* (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ)। ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਛਾਪ 'ਨਾਨਕ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹੀ ਵਾਸ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਨੋਂ ਬਾਹਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਤੇ ਪ੍ਰਫਲਿਤ ਹੋਈ ਯੋਗਤਾ ਸਦਕਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਗੁਰੂ ਚੁਣ ਲਿਆ। ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲੱਗ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ 'ਗੁਰੂ' ਥਾਪੇ ਗਏ, ਪਰ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਅਤਿ ਤਿੱਖੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਸਾਈਂ ਪਾਸੋਂ ਇਕ ਭੋਰੀ ਨਾ ਵਿਛੜਨ ਵਾਲਾ ਸੇਵਕ ਵੈਰਾਗ ਵਿੱਚ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਉਠਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਵਲਵਲੇ ਤੇ ਤੀਖਣ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ:

ਜਿਸ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ॥
ਧ੍ਰਿਗ ਜੀਵਣ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ॥

ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿਰਹੋਂ ਵਿੱਚ ਇਕਾਂਤ-ਵਾਸ ਰਹੇ। ਆਖਰ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਲ ਕੇ, ਨੈਤਿਕ ਆਤਮਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਮੇਦਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਲ ਲਈਆਂ। ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਕਸਕ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ

ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਈਂ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਦੀ ਜੈ ਡਾਰਿ।
ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਪਿਜੰਰ ਮਹਿ ਬਿਰਹਾ ਨਹੀਂ,
ਸੋ ਪਿੰਜਰ ਲੈ ਜਾਰਿ।

(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਜਗਤ-ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਗੋਚਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਹਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਇਕੋ ਪੰਕਤੀ ਵਿੱਚ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ-

ਇਹ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ,
ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ

(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ 'ਹਉਮੈ' ਹੈ। ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ 'ਦੀਰਘ ਰੋਗ' ਮੰਨਦਿਆਂ, ਇਸ ਦਾ ਦਾਰੂ ਇੰਜ ਦਰਸਾਇਆ-

ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾ ਗੁਰ ਦਾ ਸਬਦੁ ਕਮਾਹਿ।
ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸੁਣਹੁ ਜਨਹੁ,
ਇਤੁ ਸੰਜਮਿ ਦੁਖ ਜਾਹਿ।

(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਅਲਾਪਦੇ ਹਨ-

ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ।
ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਂਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ।

(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਾਕੰਸ਼ ਤੁਕਾਂ ਮੇਲ ਖਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: *"ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਵਖਤੈ ਉਪਰਿ ਲੜਿ ਮੁਏ।"* (ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰ.੧੪੫)
ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ।"* (ਪੰ.੧੪੬)
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: *"ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ।"* (ਜਪੁ, ਪੰਨਾ ੧)
ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੈ, ਗਲੀਂ ਭੁਖ ਨ ਜਾਇ।"* (ਵਾਰ ਮਾਝ, ੧੪੭)
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: *"ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ ਜੇ ਚਲੈ ਖਸਮੈ ਭਾਇ।"* (੪੭੪)
ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਚਾਕਰੀ ਜਿਤ ਭਉ ਖਸਮ ਨਾ ਜਾਇ"*

ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ-

ਚਾਕਰ: *ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ, ਨਾਲੇ ਗਾਰਬੁ ਵਾਦੁ॥*
ਗਲਾਂ ਕਰੇ ਘਣੇਰੀਆਂ ਖਸਮ ਨ ਪਾਏ ਸਾਦੁ॥
ਆਪੁ ਗਵਾਏ ਸੇਵਾ ਕਰੇ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਮਾਨ॥
ਏਹ ਕਿਨੇਗੀ ਚਾਕਰੀ ਜਿਤੁ ਭਉ ਖਸਮ ਨ ਜਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਸੇਵਕ ਕਾਢੀਐ ਜਿ ਸੇਤੀ ਖਸਮ ਸਮਾਇ॥
ਸਲਾਮੁ ਜਬਾਬੁ ਦੋਵੈ ਕਰੇ ਮੁੰਢਹੁ ਘੁਥਾ ਜਾਇ॥

ਦੋਸਤੀ: *ਨਾਲਿ ਇਆਣੇ ਦੋਸਤੀ ਕਦੇ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ।*

ਆਸ਼ਕੀ: *ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਆਸ਼ਕੀ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ।*
ਨਾਨਕ ਆਸਕੁ ਕਾਂਢੀਐ ਸਦ ਹੀ ਰਹੈ ਸਮਾਇ।

ਭਉ (ਡਰ): *ਜਿਨਾ ਭਾਉ ਤਿਨ ਨਾਹਿ ਭਉ।(ਵਾਰ ਸੂਹੀ)*

ਕਾਰਨ: *ਤੁਰਦੇ ਕਉ ਤੁਰਦਾ ਮਿਲੈ ਉਡਤੇ ਕਉ ਉਡਤਾ।*
ਜੀਵਤੇ ਕਉ ਜੀਵਤਾ ਮਿਲੈ ਮੂਏ ਕਉ ਮੂਆ।
ਨਾਨਕ ਸੋ ਸਲਾਹੀਐ ਜਿਨਿ ਕਾਰਣੁ ਕੀਆ।

ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੰਕਤੀਆਂ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਬੋਲਾਂ ਕਾਰਨ ਪਾਠਕ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ–

ਨਕਿ ਨਥ ਖਸਮ ਹਥ ਕਿਰਤੁ ਧਕੇ ਦੇ।
ਜਹਾਂ ਦਾਣੇ ਤਹਾਂ ਖਾਣੇ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਹੇ। (ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ)
ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਈਂ ਨ ਨਿਵੈ
ਸੋ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਡਾਰਿ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ)
ਵੈਦਾ ਵੈਦੁ ਸੁਵੈਦੁ ਤੂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੋਗ ਪਛਾਣ। (ਵਾਰ ਮਲਾਰ)
ਆਪੇ ਸਾਜੇ ਕਰੇ ਆਪਿ ਜਾਈ ਭਿ ਰਖੈ ਆਪਿ।
ਤਿਸੁ ਵਿਚ ਜੰਤ ਉਪਾਇਕੈ ਦੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ।
ਕਿਸਨੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਆਪੇ ਆਪਿ। (ਵਾਰ ਆਸਾ)
ਨਾਨਕ ਤਿਨਾ ਬਸੰਤੁ ਹੈ ਜਿਨ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ। (ਵਾਰ ਸੂਹੀ)
ਨਾਉ ਫਕੀਰੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਮੂਰਖੁ ਪੰਡਿਤ ਨਾਉ।
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਏਵੈ ਕਰੇ ਗੁਆਉ। (ਵਾਰ ਮਲਾਰ)
ਮੰਦਾ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ। (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ)

ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਣ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਏ, ਅਤੇ ੧੩ ਸਾਲ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਤੇ, ਜਿਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਡੂਰ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਇਆ। ਇਸ ਨਿਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਕਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ–ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿੱਤ–ਨੇਮ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਗਾਇਨ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ–ਜਾਚ ਦਾ ਸਥਾਈ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ–ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਰਾਗੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਕਰਵਾਉਂਦੇ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ 'ਗੁਰੂ ਦਾ ਲੰਗਰ' ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਤੇ ਸੱਤਾ ਡੂਮ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੋਭਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹਨ:

"ਬਲਵੰਡ ਖੀਵੀ ਨੇਕ ਜਨ ਜਿਸ ਬਹੁਤੀ ਛਾਉ ਪਤ੍ਰਾਲੀ॥ ਲੰਗਰਿ ਦਉਲਤਿ ਵੰਡੀਐ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੀਰਿ ਘਿਆਲੀ॥" ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰੀ ਰਾਗੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਢੋਆ ਸਿਦਕਵਾਨ ਬੀਬੀਆਂ ਦੀ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਜਾ ਰਹੀਂ ਸੇਵਾ ਦੀ ਉਪਮਾ ਹੈ।

ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਲੜਕੇ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੇ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ 'ਪੈਂਤੀ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਫਾਰਸੀ ਉਰਦੂ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਲਈ ਪੈਰੀ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਤ ਚਾਲ੍ਹੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਇਸ ਪੈਂਤੀ-ਅੱਖਰੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਕਥਾ ਲਿਖਵਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਸਾਰਥਿਕ ਕਦਮ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਵਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਣਹਾਰ ਦਿਸ਼ਾ ਬਖਸ਼ੀ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਤੇ ਸੁਹਜ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਜਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕਸਰਤ ਲਈ ਅਖਾੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਸੁਚੱਜੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਲਈ-

"ਨਾਨਕ ਸੇਵਕੁ ਕਾਢੀਐ ਜਿ ਸੇਤੀ ਖਸਮ ਸਮਾਇ॥
"ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ ਨਾਲੇ ਗਾਰਬੁ ਵਾਦੁ॥
ਗਲਾ ਕਰੇ ਘਣੇਰੀਆਂ ਖਸਮ ਨਾ ਪਾਏ ਸਾਦੁ॥
ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਸੇਵਾ ਕਰੇ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਮਾਨੁ" (੪੭੪)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : *"ਪਹਿਲ ਬਸੰਤੈ ਆਗਮਨਿ,*
ਪਹਿਲਾ ਮਉਲਿਓ ਸੋਇ।" (ਵਾਰ ਸੂਹੀ, ੭੯੧)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਪਹਿਲ ਬਸੰਤੈ ਆਗਮਨਿ ਤਿਸ ਕਾ ਕਰਹੁ ਬੀਚਾਰ।"* (੭੯੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : *"ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਤ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਹ।"*
(ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ੧੩੫੩)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਸਰਬ ਦੇਵਾ, ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਾ।"*
(ਵਾਰ ਆਸਾ, ੪੬੮)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: *"ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਤਾ ਖਾਵਣਾ ਤਿਸੁ ਕਹੀਐ ਸਾਬਾਸਿ॥*
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲਈ ਨਾਲਿ ਖਸਮ ਚਲੈ ਅਰਦਾਸਿ॥"
(ਵਾਰ ਆਸਾ, ੪੭੪)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ: *"ਸਾਹਿਬ ਸੇਤੀ ਹੁਕਮ ਚਲੈ ਕਹੀ ਬਣੈ ਅਰਦਾਸਿ।"* (੪੭੪)

ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੇਧ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਲਈ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ-

ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਾ ਮਤਿ ਕਰਹੁ ਚਿੰਤਾ ਤਿਸ ਹੀ ਹੋਇ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ)
ਬਧਾ ਚਟੀ ਜੋ ਭਰੇ ਨਾ ਗੁਣੁ ਨਾ ਉਪਕਾਰ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ)

ਦੇਦੇ ਥਾਵਹੁ ਦਿਤਾ ਚੰਗਾ ਮੰਨ ਮੁਖਿ ਐਸਾ ਜਾਣੀਐ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ)
ਚਉਥੇ ਪਹਰਿ ਸਬਾਹ ਕੇ ਸੁਰਤਿਆ ਉਪਜੈ ਚਾਉ॥
ਤਿਨਾ ਦਰਿਆਵਾਂ ਸਿਉ ਦੋਸਤੀ ਮਨਿ ਮੁਖਿ ਸਚਾ ਨਾਉ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ)
ਨਾਨਕ ਪਰਖੇ ਆਪ ਕਉ ਤਾ ਪਾਰਖੁ ਜਾਣੁ॥
ਰੋਗ ਦਾਰੂ ਦੋਵੈ ਬੁਝੈ ਤਾ ਵੈਦੁ ਸੁਜਾਣੁ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ)
ਆਸਕੁ ਏਹੁ ਨ ਆਖੀਐ ਜਿ ਲੇਖੈ ਵਰਤੈ ਸੋਇ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ, ਸਿਹਤਮੰਦ ਨਿੱਤ ਕ੍ਰਿਆ, ਵਿਦਿਅਕ ਯੋਗਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਮ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਅਜਿਹੇ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਬਲ ਬਣਾ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਤੋਰਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ

ਨਿਮਨ ਦਰਜ ਨੌ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਦੇ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

(1)	ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੫)	੨ ਸਲੋਕ
(2)	ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੧)	੧੨ ਸਲੋਕ
(3)	ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੧)	੧੫ ਸਲੋਕ
(4)	ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੫)	੧ ਸਲੋਕ
(5)	ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੩)	੧੧ ਸਲੋਕ
(6)	ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੩)	੭ ਸਲੋਕ
(7)	ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੩)	੧ ਸਲੋਕ
(8)	ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ (ਮਹਲਾ ੫)	੯ ਸਲੋਕ
(9)	ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ (ਮਹਲਾ ੧)	੫ ਸਲੋਕ
		ਕੁੱਲ ਜੋੜ-੬੩ ਸਲੋਕ

ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਰਜ ਪ. ੨੨੫ ਸਲੋਕ "ਪਉਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ" ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਦੇ ਸਲੋਕ "ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ" ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਅੰਤ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਇੰਜ ਹੈ-

"ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।"

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਅਪਨਾਏ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਜਾਂਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਪੱਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਦੇਸ਼, ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਨਿੱਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਿਆ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ-ਕਲਾ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਤੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਿਰਤ ਨੂੰ ਨਾਥਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ, ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਚੁਣਿਆ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅਜਿਹਾ ਵਾਹਣ ਸੀ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਉਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਖੰਡ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਪ੍ਰੀਅ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਲਗਭਗ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਰੱਖਣ ਦੇ ਜਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਰੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰੀਅਤਾ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਇਹ ਤੱਥ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੱਕਾ, ਖੱਖਾ, ਆਦਿ ਰਖਿਆ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਜੋਕੀ

ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਪੱਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਹੋਇਆ। ਜੋ ਪੈਂਤੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰੀ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੱਟੀ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਸੁਖੈਨਤਾ ਤੇ ਵਿਧੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਮਰਥਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣ ਗਈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤੱਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ *"ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ। ਅਖਰੀ ਗਿਆਨੁ ਗੀਤ ਗੁਣ ਗਾਹ। ਅਖਰੀ ਲਿਖਣ ਬੋਲਣ ਬਾਣਿ। ਅਖਰਾ ਸਿਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ਵਖਾਣਿ।"* ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਓਨਮ ਅਖਰ' ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਇੰਜ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ :

ਅਖਰ ਮਹਿ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਪ੍ਰਭ ਧਾਰੇ। ਅਖਰ ਕਰਿ ਕਹਿ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੇ।
ਅਖਰ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਪੁਰਾਨਾ। ਅਖਰ ਨਾਦ ਕਥਨ ਵਖਾਨਾ।
ਅਖਰ ਮੁਕਤਿ ਜੁਗਤਿ ਭੈ ਭਰਮਾ। ਅਖਰ ਕਰਮ ਕਿਰਤਿ ਸੁਭ ਧਰਮਾ।
ਦ੍ਰਿਸਟਿਮਾਨ ਅਖਰ ਹੈ ਜੇਤਾ। ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਲੇਪਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇਸ਼-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸਮੇਤ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਸੰਪਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਪੋਥੀ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਇਹ ਸਰਵਉਚ ਸਾਹਿਤਕ ਦੇਣ, ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਮਰ ਕਰ ਗਈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਉਂਤ, ਬਾਣੀ-ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਰਾਗ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੇਲ, ਸਭਨਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ- ਇਸ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਥੂਲ, ਸੂਖਮ ਤੇ ਚਿਰਜੀਵੀ ਹੈ।

ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਦੇਣ ਜੋ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਡਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਹਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿਤ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹਿਤ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ

ਵਲੋਂ ਉਦਮ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਿਰਮੌਰ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ 'ਕੁੰਜੀ' ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਿਆ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਨਿਰਮਲਿਆਂ, ਸਿੰਘ ਸਭਾਈਆਂ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ, ਸਿਖਲਾਈ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿੱਟਾ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਬੋਧਿਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਜਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ 'ਟੀਕਾਕਾਰੀ' ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦੌਰ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚਣੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੇ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਉਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਨੰਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਤੇ ਸਹਿਜ, ਅਕਾਲ, ਕਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਲਾਤਮਕ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੂਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਗੁਣ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡਬਲਿਊ ਜੀ ਆਰਚਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਸਕਾਟਲੈਂਡ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨਾਲ ਕਰ ਕੇ ਦਿਲਚਸਪ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ- "ਸਕਾਟ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਉਤਮ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਮੁਸ਼ੱਕਤ, ਦਲੇਰੀ, ਸੂਝ ਸਿਆਣਪ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਮਲਪੁਣੇ ਵਰਗਾ ਝੱਲ ਕੁੱਦ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਕਮਾਲ ਦੇ ਯੋਧੇ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਹਨ, ਕਰੜੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਕਾਟ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਿਧਰੇ ਚਲੇ ਜਾਉ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਦੋ ਬੰਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਣਗੇ : ਇਕ ਸਕਾਟ ਤੇ ਇਕ ਸਿੱਖ। ਸਕਾਟੀ ਗੁਣ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਪਾਟ ਸਾਦਗੀ ਹੈ। ਆਰਚਰ

ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਕੌਮ ਵਿਚ ਹਾਸਾ-ਮਸ਼ਕਰੀਕਰਨ ਤੇ ਸਹਿਣ ਦੀ ਸੱਤਿਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਚੁਟਕਲੇ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਘੜਦੇ ਹਨ। ਆਰਚਰ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਚਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਪਰ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਿੱਖ ਪੇਂਟਿੰਗ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੇਂਟਿੰਗ ੧੬੮੬ ਵਿਚ ਬਣੀ, ਜੋ ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਰਾਇ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਾਰਖੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਂਗੜਾ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਈ ਚਿਤਰ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜੋ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਬਾਬਾ ਅਟੱਲ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਛੱਤ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬੀੜਾਂ ਉਤੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਸਿੱਖ-ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਹਨ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਵੀ ਭਵਨ ਕਲਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਗੁੰਬਦ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਦਿੱਖ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੰਡਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਵਨ-ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮਾਡਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੇ ਗੁੰਬਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਲਈ ਨਮੂਨਾ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੈਸੇ, ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਰੋਵਰ, ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ, ਲੰਗਰ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸਕੂਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਤੇ ਸੋਹਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਰਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਗਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੀਰਤਨ-ਵਿਧੀਆਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਤੇ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ, ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਜ-ਪੂਰਨ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਨ੍ਰਿਤ ਕਲਾ, ਨਾਚ-ਗਾਣਾ ਤੇ ਨਾਟਕ-ਚੇਟਕ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗਤਕੇਬਾਜ਼ੀ, ਘੋੜ ਸਵਾਰੀ ਤੇ ਜੰਗੀ ਹੁਨਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਸਰੋਤ ਦੈਵੀ-ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਕੋਮਲ-ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਣ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦਾ ਜੋ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਜੋ ਦੇਵਤੇ ਸ਼ੈਲੀ-ਭੇਦ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਬੇਜੋੜ ਕਲਾਤਮਕ ਢੋਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਝਵਾਨ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਕਲਾ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਲਚਰ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਵਕਾਲਤ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸਮੁੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਵੀ ਸੰਤੁਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ, ਇਸ ਅਨਮੋਲ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਉਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਸੀ :

ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਦਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ॥
ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ॥

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਹ ਪੰਕਤੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ "ਵਿਣ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨਾ ਹੋਇ।" ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੇਧ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਤਮਿਕ ਖੰਡਾਂ ਤੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਾਜਕ-ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖ ਗਿਆਨ ਦੀ, ਜੋਧਾ-ਮਹਾਬਲੀ ਅਤੇ ਸੂਰਮੇ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਪਤੋ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਬਕਾਂ ਵਿਚ ਹੈ-

ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ
ਸਭ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ॥

ਉਦਮ ਤੇ ਅਣਖ, ਸਹਜ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ, ਸੁਧ ਬੁਧ ਅਤੇ ਅੱਖਰ ਦਾ ਭੇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਸਚਿਆਰਾ ਜੀਵਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੇਧ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਨਾਹੀ ਤਿਆਗ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਨ ਨਾ ਖਾ ਕੇ ਸੁਆਦ ਗੁਆਉਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ-

ਫਿਟਿ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ
ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਸਿਖਾਈ ਹੈ, ਸੰਜਮ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੀ ਹੱਦ ਤੀਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ

ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ–

ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ॥

ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਜਮ, ਉਪਕਾਰ ਤੇ ਦਇਆ, ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਹੈ। ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਹੋਈ ਹੈ : *"ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ। ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟ ਮਰੈ, ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤ।"* ਧਰਮ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇੰਜ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ :

ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ॥
ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ॥

ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਥਾਪਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਖੁਲ੍ਹਾ-ਡੁਲ੍ਹਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਿਆਂ, ਖਾਂਦਿਆਂ, ਪਹਿਨਦਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਿਜ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ। ਨਾਲ ਹੀ ਜਨ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲੀ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਊਚ–ਨੀਚ, ਜਾਤ–ਪਾਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ, ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਉਤਮ ਦਰਜ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਰਤ–ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ– *"ਉਦਮੁ ਕਰੇਂਦਿਆਂ ਜੀਉ ਤੂੰ, ਕਮਾਂਵਦਿਆਂ ਸੁਖੁ ਭੁੰਚੁ"* – ਆਰਥਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਅਕੱਟਤਾ ਵੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ– *"ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਦਾ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ।"* ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸਬਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਪਮ ਢੋਆ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੌਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਿਧੀਬਧ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ (ਥੀਆਲੋਜੀ) ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਵਿਧੀ ਕ੍ਰਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਦਲੀਲਕਾਰੀ ਤੇ ਭਾਵ ਜੁਗਤ ਫਲਸਫੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਇਕ ਵਿਭਾਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉਹ, ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਨਿੱਜੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਛੁਹ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਸੇਧ ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਰਿਆਸਕਾਰੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛਡਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੁਆਉਣਾ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ, ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਵਧੇਰੇ ਵਿਹਾਰਕ, ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਤੇ ਆਸ਼ਾਜਨਕ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ, ਨਿਰੋਲ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੇਲ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਪੰਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੇਧ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਦਰਸ਼ਨ (ਫਲਸਫਾ) ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਫਲਸਫਾ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਮੀਮਾਂਸਿਕ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਥੀਆਲੋਜੀ ਹੈ, ਜੋ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ

ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ, ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ 'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ 'ਰੂਹ' ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਰੂਹ (Spirit and soul) ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਰੂਹਵਾਦ (Animism) ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਆਦਿਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਜਾਨਦਾਰ ਤੇ ਬੇਜਾਨ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਰ ਕਣ ਤੇ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੀ ਹੱਦ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਮੁਰਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਹ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਂਦੀ-ਜੁਲਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਤੇ ਇਹਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੂਹਵਾਦ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਜੀਵਤਾਵਾਦ (Animatism) ਦਾ ਪੜਾਅ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਘਟਨਾ, ਰਹੱਸ ਭਰਪੂਰ ਵਸਤੂ, ਜਾਂ ਅਨੋਖੀ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਰੱਬੀ ਰੂਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ, ਜੀਵਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਈ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਤਰ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋਖੀ ਹਨ। ਜਿਸ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਚਿੱਤਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਰੱਬੀ ਤੋਂ ਅਦਿੱਖ ਸਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਫਸਲ ਦੇ ਉੱਗਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦੈਤਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸੰਜੀਵਤਾ ਦੇ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਸੀ। ਰੂਹਵਾਦ ਤੇ ਸੰਜੀਵਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੌਤਾਂ ਨੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਿਤਰ-ਪੂਜਾ, ਭੂਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਅੰਧ-ਪੂਜਾ, ਟੋਟਿਮਵਾਦ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਤੇ ਸਮਨਵਾਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਬਣਿਆ। ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਦਰਜਾਕਾਰੀ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ, ਇਕੋ-ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਿਆ। ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਤੇ ਏਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੇਸ਼ੱਕ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਇਕੋ ਸੇਧ ਵਿਚ ਤੁਰਦੀਆਂ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ 'ਮਨ' 'ਬੁੱਧੀ' ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੱਕ ਪੁਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ

ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਆਤਮ-ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ, ਬੇਜਾਨ, ਸਥੂਲ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਸੰਜੀਵ ਸੂਖਮ ਆਤਮ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਗਿਆਨ, ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਪਰਮ ਸਚਾਈ ਜਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਆਤਮਾ (Spirit) ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮਾਦਾ (Matter) ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ। ਅੰਤਿਮ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ 'ਧਾਰਨਾਵਾਦ' ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੋ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ (Idealism) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ (Spiritualism) ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਗੋਰਖਧੰਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਜਿਗਿਆਸਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਨੇ ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤੱਤ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕਿਆਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਉਚਤਮ ਹਕੀਕਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਰੱਬ (ਈਸ਼ਵਰ) ਸਰੂਪ ਵਿਚ-ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਅਕਸਰ ਭਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ, ਆਪਾ-ਸਮਰਪਣ, ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਭਾਣਾ, ਦੈਵੀ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਮਿਹਰ, ਆਦਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਭਗਤ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ 'ਦਵੈਤ' ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਮੈਂ ਤੇ ਤੂੰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ 'ਮੈਂ ਤੇ ਤੂੰ' ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਹਰੀ ਤੇ ਹਰੀ ਦਾ ਜਨ (ਉਸ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ, ਭਗਤ) ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਹਨ; ਦੋਵੇਂ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਹਨ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਇਕੋ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਉਪਜੀ ਤਰੰਗ ਦੋ ਹਸਤੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਇਕੋ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ, ਹੋਰਨਾਂ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਮਤਾਂ ਵਾਂਗ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ (Spirituality) ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੌਤ ਪਰਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਹਕੀਕਤ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜੋਤਿ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ (ਕਾਇਆ) ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਜੋਤੀ ਸਥਿਤ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਸਮਾਪਤ ਹੋ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤੀ ਪਰਮ-ਜੋਤੀ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ,
ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ,
ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥ (ਰਾਮਕਲੀ, ਅਨੰਦੁ)

ਸਰੀਰ ਇਕ ਮਹਲ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਜੋਤੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ

ਕਾਇਆ ਮਹਲੁ ਮੰਦਰੁ ਘਰੁ ਹਰਿ ਕਾ,
ਤਿਸੁ ਮਹਿ ਰਖੀ ਜੋਤ ਅਪਾਰਾ॥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਮਲਾਰ)

ਇਹ ਆਤਮ ਜੋਤੀ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਚਾਨਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ-

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ, ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ॥
ਤਿਸੁ ਦੈ ਚਾਨਣਿ, ਸਭਿ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਆਰਤੀ)

ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਬੋਧੀ ਆਦਿਕ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਭੇਦ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 'ਅਨਾਤਮ' ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਚਾਈ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਇਸ਼ਟ, ਜਗਤ ਤੇ ਜੀਵ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਦਿ ਬਿੰਦੂ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਅਟੁਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਖੀ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਗੁਰੂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਤੈਸਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਹੀ 'ਤੱਤ-ਵਖਾਣੀ' ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਨਾਦ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਵੇਦ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਇਸਾਈ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੱਬ ਨੇ ਮੂਸਾ ਨੂੰ 'ਦਸ ਆਦੇਸ਼' ਤਖ਼ਤੀ ਉਤੇ ਉਕਰ ਕੇ ਦਿੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰੇ ਸਿਵਾ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੱਬ (ਦੇਵਤੇ ਆਦਿਕ) ਵਿਚ ਅਕੀਦਾ ਨਹੀਂ ਰਖੋਗੇ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਅਤੇ ਨਬੀ ਪੈਗੰਬਰ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚੋਲੇ ਜਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ; ਇਹ 'ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਿਸਾਹ' ਹੈ ਜੋ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵੇਸ਼ਮਈ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ

ਮਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੈਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਤਿੰਨ ਚੇਲਿਆਂ' ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਮਤ ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ *"ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ"* ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ 'ਹੁਕਮੀ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਕਰਤਾ, ਭਰਤਾ ਤੇ ਹਰਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸਟੀਕੋਨ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਸਰਗੁਣ ਵੀ; ਗੁਪਤ ਵੀ ਹੈ, ਪਰਗਟ ਵੀ; ਅਕਲ ਵੀ ਹੈ, ਕਲਾ ਭਰਪੂਰ ਵੀ; ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਹੈ, ਈਸ਼ਵਰ ਵੀ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਭੂ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ- (*ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਭ ਪਾਇਆ, ਉਤਰੇ ਸਗਲ ਵਿਸੂਰੇ -ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ*)। ਉਹ ਸੂਖਮ ਵੀ ਹੈ, ਸਥੂਲ ਵੀ ਹੈ- (*ਤੂੰ ਸੂਖਮ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ। ਮਾਝ ੫*)। ਉਹ ਸਰਬ-ਨਿਵਾਸੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਲਿਪਤ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਤਿ ਸਰੂਪ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ *"ਰੂਪ ਨ ਰੇਖ ਨ ਰੰਗ ਕਿਛੁ ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭ ਭਿੰਨ"* ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਬਾਰੇ "ਨੇਤੀ ਨੇਤੀ" ਸੱਚ ਹੈ, ਤਾਂ "ਇਤਿ ਇਤਿ" ਵੀ ਉਸੇ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਲਈ 'ਗੁਰ' ਤੇ 'ਗੁਰੂ' ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੇ ਹਨ। 'ਗੁਰੂ' ਪਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ (ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ) ਮਹਾਨ ਸਿਖਿਆਦਾਤਾ, ਚਾਣਨ ਮੁਨਾਰਾ, ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਲਈ ਅਤੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਾਰੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਲਈ ਪਿਤਾ, ਪਤੀ, ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਕ, ਸਖਾ ਆਦਿਕ ਦਰਜਨਾਂ ਨਾਮ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਮਿਠਬੋਲੜਾ ਸਜਨ' ਹੈ, 'ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ - *"ਤੂੰ ਸਾਝਾ ਸਾਹਿਬ ਬਾਪੁ ਹਮਾਰਾ"* ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ *"ਸਭ ਤੇ ਦੂਰ ਸਭਨ ਤੇ ਨੇਰਾ"* ਹੈ। ਅਪਰੰਪਰ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਗਾਂ ਤੇ ਸੋਗਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਿਹਰਵਾਨ ਹੈ, ਦਾਤਾਰ ਹੈ।

ਇਸ਼ਟ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ, ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਤੀ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਅਸਥਿਰ *"ਸਾਧੋ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ ਇਕਿ ਬਿਨਸੈ ਇਕ ਅਸਥਿਰੁ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜੁ ਲਖਿਓ ਨ ਜਾਈ।"* ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗੱਲ ਏਨੀ ਹੈ, ਅਸਚਰਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। *"ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ॥ ਤਿਸ ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਸਗਲੀ ਉਤਪਤਿ॥"* ਪਰ ਜਗਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ, ਸਥਿਰ ਹੋਂਦ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਸੰਸਾਰ ਕੂੜ ਹੈ, ਝੂਠ ਹੈ; ਸੁਪਨਾ ਹੈ, ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਹੈ। *"ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਸਗਲ ਹੈ ਸੁਪਨੋ ਦੇਖ ਕਹਾ ਲੋਭਾਵੈ। ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਸਗਲ*

ਬਿਨਾਸੈ ਰਹਨੁ ਨ ਕੋਊ ਪਾਵੈ॥" (ਸਾਰੰਗ-੯)। *"ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ। ਦ੍ਰਿਸਟਿਮਾਨੁ ਸਭੁ ਬਿਨਸੀਐ ਕਿਆ ਲਗਹਿ ਗਵਾਰ॥"*(ਬਿਲਾਵਲ-੫)। *"ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ ਸੁਖਿ ਕੀਤੇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ। ਗਲਾ ਵਾਲੇ ਹੈਨਿ ਘਣੇਰੇ ਛਡਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ।"* (ਮਲਾਰ ਵਾਰ-੧)

ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਅਪਨਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਤੇ ਦਾ ਖੇਲ ਸਮਝ ਕੇ ,ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰੋ; ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਭਾਗ, ਪਰ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਹਾਰੋ; ਇਸ ਦਾ ਵਿਡਾਣ ਦੇਖ-ਦੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰੋ। ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਕਾਦਰ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ। ਦੂਸਰਾ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਇਸ 'ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ' ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਭੁਲਾ ਦਿਉ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ 'ਵਿਸੁ' ਨੂੰ ਪੀਂਦੇ ਜਾਉ। ਦੁਨੀਆਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸੱਚੇ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਕ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ
ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਚਿਤਾਉਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੋਹ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ, ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣਿਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ- "ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ?" ਉਤਰ ਹੈ- *"ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ। ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤੁ ਚੁਕਾਇਆ॥ ਦੁਨੀਆਂ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ।"* ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ, ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ, ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਭਾਲਣ, ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਧ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ, ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਨਿਪਟਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਕ ਉਸ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਪਦਾਰਥਕ, ਜਾਂ ਹੋਂਦਪਰਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਲ, ਜੁਆਨੀ ਤੇ ਬਿਰਧ, ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ 'ਚਾਰ ਪਹਿਰ' ਗਿਣਾਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ 'ਦਸ ਪੜਾਵਾਂ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਧ ਨਾਲ 'ਪਹਿਲੇ ਪਿਆਰ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਆਂ, ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕ, ਕਾਮ ਇੱਛਾ, ਧਨ ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਫੇਰ, ਧਉਲੇ ਤੇ ਉਭੇ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਸਟੇਜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ "ਦਧਾ, ਹੋਆ ਸੁਆਹ।" ਇਹ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਤਿੱਤਵ, ਜੋ ਜਨਮ ਮੌਤ ਤੱਕ ਇਕ ਸੀਮਿਤ ਅਵਧੀ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਇਹ ਕਾਲਗਤ ਹਸਤੀ ਉਸ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੇ ਜਿਸ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਧਿਆਨ

ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵੀ, ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਹੈ, - ਉਸ ਦੀ ਜੋਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਜੀਵ ਦੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ

ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣ॥

ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਆਤਮਾ। ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਹੈ, ਮਾਨਸਿਕ-ਆਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੀ। ਇਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹਉ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। *"ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ॥ ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੁਆ॥"* ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਪੁੰਨ-ਪਾਪ, ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਤੇ ਦਾਨਾਈਆਂ ਮੈ-ਮੇਰੀ ਤੇ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ 'ਦੀਰਘ ਰੋਗ' ਦੀ ਪਛਾਣ, ਇਸ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿਤਾਉਣੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ- *"ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾਂ ਦਰ ਸੂਝੈ।"* ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਆਸੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਹਉਮੈ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਹੀਂ। ਹਉਮੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀ, ਇਕ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਯੰਤਰ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; 'ਬੰਦਾ' ਬਣਨ ਲਈ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ, ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸੋ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਵਸਰ ਹੈ- *"ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ॥ ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ॥"* ਪਰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਜੋਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ ਅਤੇ ਹੱਥ ਆਇਆ ਅਵਸਰ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ 'ਹਉ' ਵਿਚ ਹੀ ਜੰਮਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਹਉ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ, ਹਸਦਾ ਤੇ ਰੋਂਦਾ, ਦਾਨਾਈਆਂ ਤੇ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਮਤਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੇ ਮੈਂ-ਮੇਰੀ ਸਭ ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪੜਦਾ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਬੁਝਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ - *"ਅੰਤਰਿ ਅਲਖੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ ਵਿਚਿ ਪੜਦਾ ਹਉਮੈ ਪਾਈ।"* ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਕੂੜ ਦੀ ਇਸ ਪਾਲ ਨੂੰ ਗਿਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ, ਉਹ ਜੀਵਨ- ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ॥

ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਦੀ

ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਜੀਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦੇਂਦੀ; ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਉਥੇ ਉਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਦੀ, ਪਰਮ ਸੁਖ ਦੀ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਰੁਸ਼ਨਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ, *"ਮੁਕਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ, ਆਤਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।"* ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੰਤੁਲਨ ਤੇ ਸਹਿਜ ਹੈ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਹੈ, ਨਿਰਦੋਖਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਆਤਮਿਕਤਾ ਸੰਜੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਤੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਧਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣੀ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਪੁਤਲਾ, ਕਾਲਗਤ ਜੀਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਧੀਨ ਉਚਤਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸੱਚ-ਖੰਡ' ਦੀ ਅਸਵਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਨਵੇਂ-ਸਿਰਿਓਂ ਘੜੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਜੋਧੇ-ਮਹਾਂਬਲੀ-ਸੂਰਮੇ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜੋ ਖ਼ਲਕਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਤੇ ਸਚਿਆਰ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਹੁਕਮ' ਪਛਾਣ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਿਹਰ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਦੁਖ ਸੰਤਾਪ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਸੇਧ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ, ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰਸਮੀ ਵਰਤ-ਨੇਮ, ਅਰਚਾ-ਪੂਜਾ ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਲ 'ਤੱਤ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਪਛਾਣਨ ਉਤੇ ਕੋਈ ਬਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ-

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ॥
ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ। (ਅਨੰਦੁ)

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ *"ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀਆਣੀ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰ।"* ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਮਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਿਆਂ, *"ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤ ਵਖਾਣੀ"* ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੂਝਵਾਨ ਜੀਵ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ-

ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਚਿਆਰੁ ਕੂੜਿਆਰਿ॥
ਹਉ ਵਿਚਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰ॥
ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਜੇਕਰ ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਨੂੰ, ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ, ਸਦਗੁਣ ਨੂੰ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਦ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦਾ। ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਮੂਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ 'ਪੁੰਨ' ਕਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹਿਤ ਕਰਤੱਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਵੇ; ਅਤੇ 'ਪਾਪ' ਉਹ ਕਰਮ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ, ਸਮਾਜਕ ਹਿੱਤ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਤੋੜ ਚਾੜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਖ ਲਈ 'ਸੇਵਾ' ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਭਾਇਆ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰੱਖ ਕੇ, ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਕੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪੁੰਨ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਇਆ-ਭਾਵ ਤੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ (Charity) ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ-

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੇਇ॥
ਦਇਆ ਜਾਣੈ ਜੀਅ ਕੀ
ਕਿਛੁ ਪੁੰਨ ਦਾਨੁ ਕਰੇਇ॥

ਇਥੇ ਵੀ ਪੁੰਨ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਰਸਮੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਭ ਹਿਤ, ਨਿਜੀ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਕਾਰਗਰ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਕਰਤੱਵ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਭ ਸੁਕਰਮੀ ਜੀਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰਮਾਣਤਾ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਜਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸੇਵਾ-ਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਸਦਗੁਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪੂਰੇ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਜੀਵ ਲਈ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝ ਕੇ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ

ਹੈ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਫਲ ਜਾਂ ਨਿਜੀ ਲਾਭ ਦੀ ਆਸ ਦੇ। ਦੂਜਾ ਨੇਕ ਕਰਮ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ, ਨਿਜੀ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਹਿਤ ਕੀਤਾ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਮਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ, ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਮਿਲੇ, ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਖੀ ਵੱਸੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੁਖ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ; ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦਾ, ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੁਖ ਉਪਜਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹਨ। *"ਭਾਣਾ ਮੰਨੇ ਸਦਾ ਸੁਖ ਹੋਇ।"* (ਆਸਾ, ਮ. ੩)। *"ਤੇਰਾ ਕੀਆ ਮੀਠਾ ਲਾਗੈ॥ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਨਕ ਮਾਗੈ॥"* (ਆਸਾ, ਮ. ੫)। *"ਜਿਸੁ ਸਰਬ ਸੁਖਾ ਫਲ ਲੋੜੀਅਹਿ ਸੋ ਸਚੁ ਕਮਾਵਉ॥... ਦੂਖੁ ਨ ਦੇਈ ਕਿਸੈ ਜੀਅ ਪਤਿ ਸਿਉ ਘਰਿ ਜਾਉ।"* (ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ, ਮ. ੫)। ਪਰਮ ਸੁਖ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਵਸਥਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਦੁਖ ਸੁਖ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ– *"ਫਰੀਦਾ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਇਕੁ ਕਰਿ ਦਿਲ ਤੇ ਲਾਹਿ ਵਿਕਾਰੁ॥"* ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਇੰਜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ– *"ਨਾਨਕ ਦੁਖੁ ਸੁਖ ਵਿਆਪਤ ਨਹੀਂ ਜਿਥੇ ਆਤਮ ਰਾਮ ਪ੍ਰਗਾਸੁ।"* ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ *"ਜੋ ਨਰ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।"* ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਇਕ ਪਾਸੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂ ਸੁਖਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਥਾਪਦੀ ਹੈ। ਦੁਖ ਤੇ ਸੁਖ ਦੋ ਲਿਬਾਸ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਹਿਨਦਾ, ਉਤਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਖ-ਰੋਗ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਦੁਖ-ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਡੋਲ, ਸੰਤੁਲਿਤ, ਅਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਹੈ– *"ਦੂਖ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਰੇ ਸੁਣੀ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥"* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਖ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਲਾਹਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਾਰ' ਕੇ ਖਲਾਸੀ ਪਾ ਲਵੇ। *"ਐਸਾ ਕੋਇ ਜਿ ਦੁਬਿਧਾ ਮਾਰ ਗਵਾਵੈ।"* ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਹਨ– *"ਜੋ ਇਸੁ ਮਾਰੇ ਸੋਈ ਸੂਰਾ ਜੋ ਇਸ ਮਾਰੇ ਸੋਈ ਪੂਰਾ॥ ਜੋ ਇਸੁ ਮਾਰੇ ਤਿਸਹਿ ਵਡਿਆਈ॥ ਜੋ ਇਸੁ ਮਾਰੈ ਤਿਸ ਕਾ ਦੁਖੁ ਜਾਈ॥"*... ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾ, ਭਰਮ, ਸੰਸਾ, ਸਹਸਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਖ-ਸੰਤਾਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਜਮ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਭਰਮ ਤੇ ਸਹਸਾ ਨੂੰ ਧੋ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਮਗਰ ਦੌੜਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ-ਆਰਾਮ, ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਭੁਲਾਵਾ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ

ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸੰਮਤੀ ਹੈ : *"ਸੁਖ ਕੈ ਹੇਤਿ ਬਹੁਤੁ ਦੁਖੁ ਪਾਵਤ ਸੇਵ ਕਰਤ ਜਨ ਜਨ ਕੀ।"* ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ *"ਦੁਖ ਦਾਰੂ ਸੁਖ ਰੋਗੁ ਭਇਆ"* ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਖ-ਰੋਗ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਕਈ ਵਾਰ, ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਲਈ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣ ਲਵੇ, ਤਾਂ *"ਗੁਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗ॥"* ਸੂਝਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਦਿਸ਼ਾ-ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ ਉਹ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤੱਤ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁੜਦੀ ਹੈ-

ਕਹਨ ਕਹਾਵਨ ਕਉ ਕਈ ਕੇਤੇ॥
ਐਸੋ ਜਨੁ ਬਿਰਲੋ ਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜੋ ਤਤ ਜੋਗ ਕਉ ਬੇਤੈ॥
ਦੁਖੁ ਨਾਹੀ ਸਭੁ ਸੁਖੁ ਹੀ ਹੈ ਰੇ ਏਕੈ ਏਕੀ ਨੇਤੈ॥
ਬੁਰਾ ਨਹੀ ਸਭੁ ਭਲਾ ਹੀ ਹੈ ਰੇ,
ਹਾਰ ਨਹੀ ਸਭ ਜੇਤੈ॥ (ਕਾਨੜਾ, ਮ.5)

ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਤੇ ਪਰਮ ਪਦ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਆਵਾਗਉਣ, ਮੋਖ, ਨਿਰਵਾਣ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਣੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਪਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਆਵਾਗਉਣ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਲਗਭਗ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚਵਾਨ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਮਿਹਰ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਈ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੀਵ ਦੇ ਸਭ ਬੰਧਨ ਕੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਵਾਗਉਣ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪਾਸੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਸੰਗਲੀ ਪਾਸੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰਿ-ਕਰਮ ਨਿਜਾਤ ਦੁਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਹਿਤ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਬੰਦ-ਖਲਾਸੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਮਰਜ਼ੀ ਜਾਂ ਉਦਮ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ।

ਜੀਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਗਿਆਨ, ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵੱਡੇ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਜਮ ਕੀ ਫਾਸੀ' ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦੁਆਉਣ ਦੀ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਕਈ

ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ, ਨਿਰਬਾਣ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਬੈਕੁੰਠ, ਸੱਚ ਖੰਡ। ਪਰ, ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬੋਧੀ ਤੇ ਵੈਦਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦਾ 'ਗਿਆਨੀ' ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਨੁਸਾਰ- *"ਰਜਿ ਨ ਕੋਈ ਜੀਵਿਆ ਪਹੁਚਿ ਨ ਚਲਿਆ ਕੋਇ। ਗਿਆਨੀ ਜੀਵੇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸੁਕਤੀ ਹੀ ਪਤਿ ਹੋਇ॥"* ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਜੋ *"ਮੂਲ ਨ ਬੂਝਹਿ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ।"* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ-

ਕਈ ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਹੀ ਲਵੇ ਲਾਗੇ॥
ਮੁਕਤਿ ਬਪੁੜੀ ਭੀ ਗਿਆਨੀ ਤਿਆਗੇ॥

ਗਿਆਨਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਬੈਕੁੰਠ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤੀ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਧਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਨਾ ਸਵਰਗ ਦੀ ਖਿੱਚ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ- *"ਧਨੁ ਨਹੀ ਬਾਛਹਿ ਸੁਰਗ ਨ ਆਛਹਿ॥ ਅਤਿ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਾਧ ਰਜ ਰਾਚਹਿ।"* 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ- *"ਸਰਬ ਬੈਕੁੰਠ ਮੁਕਤਿ ਮੋਖ ਪਾਏ॥ ਏਕ ਨਿਮਖ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਏ।"* ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ' ਆਦਿਕ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਚਾਹੇ ਬੋਧੀ ਤੇ ਜੈਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੋਕਸ਼ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਭੇਦ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮ ਪਦ ਵਿਚ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ-

ਸੇਵਕ ਕਉ ਸੇਵਾ ਬਨਿ ਆਈ॥
ਹੁਕਮੁ ਬੂਝਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਈ॥ (ਸੁਖਮਨੀ)

ਸਚ-ਖੰਡ ਕਿਸੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ; ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੁਖ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਅਨੰਦ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਇਹ ਭਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ।

ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਰਸਾਏ ਹਨ-

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੁ ਆਖੀਐ॥
ਜਿਸ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ॥ (ਮਾਰੂ)

ਪਰਮ ਪਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਲੱਛਣ, ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਪਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫਾ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ, ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ, ਨਿਤ-ਕ੍ਰਿਆ ਨਿਭਾਉਂਦੇ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਇਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਉਡੀਕ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ। "ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਸਦ ਜੀਵੈ ਨਹੀ ਮਰਤਾ॥" ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ। ਪਰਮ ਪਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਲੱਛਣ ਉਕਤ ਟੂਕ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵੁਕਤਾ, ਵਲਵਲੇ ਸਭ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ; ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਕੂੜ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰ ਗਈ ਹੈ; ਉਸ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਦਵੈਤ ਮਿਟਾ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ। ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਤਾ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਤੇ ਅਚੇਤਨ, ਹੰਕਾਰ, ਹਉਮੈ, ਹਮਦਰਦੀ ਸਭ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਮੂਰਖ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਸੋਚ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੋਚਣੀ ਸਭ ਮਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ 'ਮਨ' ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਕਾਇਆਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ 'ਜੋਤੀ' ਮਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜੋਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ *"ਹਉ ਵਿਚ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚ ਮੁਆ"* ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਇਕ ਪਾਸੇ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਉ, ਆਪਾ ਜਾਂ ਮੈਂ ਭਾਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੁਰਤੀ, ਮਤ, ਬੁੱਧੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਵਾਲੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਆਪੇ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚ

ਘੇਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਆਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੇਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਚੇਰੇ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਰੁਸ਼ਨਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਸ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਿਖਿਆ, ਸਾਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਵਸੀਕਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਚੋਰ ਤੋਂ ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਤੋਂ ਚੋਰ ਬਣਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਮਨ ਹੀ ਖੋਟਾ ਹੈ, ਮਨ ਹੀ ਖਰਾ ਹੈ। ਖੋਟ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋੜਨਾ ਤੇ ਖਰੇਪਣ ਵੱਲ ਤੋਰਨਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੇਧ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ 'ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ' ਕਹਿ ਕੇ 'ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣ' ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਜੋ ਪੱਖ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਥਿਤ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਰੁਸ਼ਨਾਇਆ ਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਪੱਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅਕਸਰ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਪੱਖ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ *"ਮਨ ਦੀ ਮਤਿ ਤਿਆਗੀਐ ਸੁਣੀਐ ਉਪਦੇਸਾ"* ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ *"ਮਨ ਨੀਵਾਂ, ਮਤਿ ਉਚੀ"* ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ, ਅਤੇ 'ਮਤਿ' ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਖੁਦੀ, ਬਖ਼ੀਲੀ, ਤਕੱਬਰੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ *"ਖੁਦੀ ਮਿਟੀ ਤਬ ਸੁਖ ਭਏ ਮਨ ਤਨ ਭਏ ਅਰੋਗ"* ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ, ਮਨ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਤੇ ਸੁਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਕ ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ : ਹਉਮੈ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਜਤਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਜ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜੋ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਜੀਵਨ ਹੀ ਉਤਮ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਜਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸੇਵਾ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਟੇਕ ਹਨ ਜੋ, ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖਤਾ ਵੱਲੋਂ ਹੋੜ ਕੇ, ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਦੇਂਦੀਆ ਹਨ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਨੀ ਉਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ

ਤੇ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਹਸਾ, ਸ਼ੰਕਾ, ਦੁਬਿਧਾ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਜਲ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਭਾਵ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰਾਮਤਾ ਕਿ ਨਿਰਲੇਪਤਾ?

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਤਿਆਗ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬਲ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਵਾਇ ਕੁੱਝ ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ, ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਤਿਆਗ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵੱਲ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੇਧ ਮੰਨ ਕੇ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਭਾਈ ਜਾਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਨਾਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਜੋ ਵਿਧੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ, ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਬੜੀ ਸਰਲ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵਣ ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਜਾਉ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀ ਤੇ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੇ ਚਾਰੇ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ, ਦੁਬਿਧਾ ਮੁਕਤ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਲੋਕਾਈ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ।

ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੇਧ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਤੇ ਭਾਂਜ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਵਣ ਪ੍ਰਸਥ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਜੰਗਲੋਂ-ਜੰਗਲੀਂ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਤਾੜਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਉਂ ਕੇ ਕੀ ਕਰਾਂਗੇ, ਕੰਡ-ਝਾੜੀਆਂ ਹੀ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਮਧੋਲਾਂਗੇ। *"ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲ ਕਿਆ ਢੂੰਢੇਹਿ?"* ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਕਥਨ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ- *"ਨਾਨਕ ਘਰ ਹੀ ਬੈਠਿਆਂ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਜੇ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਕਰੇਇ॥"* ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ-

ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ॥
ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ॥

ਜਿਸ 'ਸਜਣ' ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਾਹਰ ਢੂੰਡਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ- *"ਹਉਂ ਢੂਢੇਂਦੀ ਸਜਣਾ ਸਜਣੁ ਮੈਡੇ ਨਾਲਿ॥"* ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ

'ਕਮਲ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ (ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮ), ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ, ਘਰ-ਬਾਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ, ਨਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਅਲੇਪਤਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ, ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਜਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰੇ ਅਤੇ ਭੁੱਖ-ਤੇਹ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦੇ ਦੁਆਰੇ ਚੱਕਰ ਪਿਆ ਕੱਟੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦਾ *"ਆਸ ਨਿਰਾਸੀ ਤਉ ਸੰਨਿਆਸੀ"* ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਕਾਮਨਾਵਾਂ, ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ; ਦੁਖ ਸੁਖ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ; ਆਪਣੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੋਖੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜਿਉੜਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਇੰਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ-

ਰੇ ਮਨ ਐਸੋ ਕਰ ਸੰਨਿਆਸਾ॥
ਬਨ ਸੇ ਸਦਨ ਸਭੈ ਕਰ ਸਮਝੋ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ॥

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹੀਏ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਨਾ ਜਾਈਏ। ਇਸ ਦੀ ਕਾਲਖ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਉਤੇ ਨਾ ਪੈਣ ਦਈਏ। *"ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ"* ਯੋਗ ਦੀ ਅਸਲੀ ਕਮਾਈ ਨੇਕ-ਨੀਤੀ ਦੀ ਉਸ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ-

ਨਾਨਕ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰ ਰਹੀਐ॥
ਐਸਾ ਜੋਗ ਕਮਾਈਐ॥

ਜੀਵਤ ਮਰਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ, ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵਿਚ ਮਰ ਜਾਣਾ, ਉਸ ਉਚੇਰੇ ਜੀਵਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਪਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ 'ਮਰਨਾ' ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ, ਸ਼ੰਕਾ ਤੇ ਸਹਸਾ ਤੋਂ, ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮਰਨਾ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ 'ਜਿਉਣਾ' ਸਹਜ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦਾ, ਉਪਕਾਰ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ, ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਤੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਜਿਉਣਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਰਮ ਪਦ ਹੈ, ਇਹੋ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ, ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨੇ ਹਨ ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਸੁਖ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਬੇਦਾ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਉਤਮ ਵਿਅਕਤੀ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਫਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਲਿਪਤ ਹੈ, ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਹੈ, ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ–

ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ॥

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜੋ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਅਕਤਿ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪਰੰਪਰਾਈ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੇਧ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੀ ਤੇ ਨਵੀਂ ਹੈ। ਇਸ਼ਟ ਜਗਤ ਤੇ ਜੀਵ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਤੇ ਦੁੱਖ-ਸੁਖ, ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਪਰਮਪਦ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਸਭ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਵਿਸਥਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਤੱਤ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਿਆਉਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਵਿਚਰਨਾ, ਦੈਵੀ ਭਾਣੇ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਣੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ 'ਅਰਦਾਸ', ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮੂਹਕ ਅਰਦਾਸ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਕਲਾਪੇ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਰਾਮ ਜੋੜੀ ਹੋਈ ਲਿਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ, ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਲਈ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਸਰਲ ਤੇ ਸੋਧਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ, ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਲਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਰਸਮ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਵਾਕ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰੀਤਾਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਬਾਲਕ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ, ਸਭ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪਾਉੜੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਹਰ ਮੌਕੇ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਹ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਗਮੀ ਦਾ, ਵਿਆਹ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਮੌਤ ਦਾ। ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਈ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਜਮ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

'ਅਕਾਲ' ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਉਚਤਮ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ' ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਤਨ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਉਚਤਮ ਹਕੀਕਤ ਦਾ 'ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ' ਨਾਮ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਤਮ ਜਾਂ ਕਰਮ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਕਹਿ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ, ਅਮਿਟਤਾ, ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹੱਦ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਕਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਚਿਰ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਅ-ਕਾਲ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਨਾਮ-ਰਹਿਤ, ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਪਰ, ਅਗੋਚਰ ਤੱਤ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ; ਜੋ ਨਾ ਜੰਮਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਮਰਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, 'ਅਜੂਨੀ' ਹੈ; ਜੋ ਥਾਪਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, 'ਅਥਾਪ' ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕੇਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਵਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਵਜੋਂ, ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਨਾਮ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ-ਅਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਅਤੇ ਨਮਸਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਤਾ-ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤਣ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਸਮੀ ਸੁਆਗਤ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ' ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਮੂਰਤਿ' ਦਾ ਸਮਾਸ (ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ),

ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਝ ਤੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ-

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਅਬਿਨਾਸੀ,
ਨ ਕਦੇ ਮਰੈ, ਨ ਜਾਇਆ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ੪, ਪੰਨਾ ੭੮)

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੰਭੌ ਮਨ ਸਿਮਰਤ
ਠੰਡਾ ਥੀਵਾਂ ਜੀਉ॥

(ਮਾਝ, ੫, ਪੰਨਾ ੯੯)

ਸਫਲ ਦਰਸਨ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ
ਪ੍ਰਭੁ ਹੈ ਭੀ ਹੋਵਨਹਾਰਾ॥

(ਸੋਰਠਿ, ੫, ਪੰਨਾ ੬੦੯)

ਇਸੇ ਸਮਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਮਕਲੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਪੰਨਾ ੯੧੬, ੧੦੮੨) ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਮਾਸ 'ਪੁਰਖੁ ਅਕਾਲਿ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ (ਮ. ੪, ਕਰਹਲੇ, ਪੰਨਾ ੨੩੫) ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਸੰਗਿਆ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ-

ਕਾਲੁ ਅਕਾਲੁ ਖਸਮ ਨਾ ਕੀਨਾ,
ਇਹ ਪਰਪੰਚੁ ਬਧਾਵਨ॥

(ਮਾਰੂ, ਕਬੀਰ, ੧੧੦੪)

ਸਿਮਰੈ ਕਾਲੁ ਅਕਾਲੁ ਸੁਚਿ ਸੋਚਾ॥

(ਮਾਰੂ, ੫, ੧੦੭੯)

ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਉਪਰੰਤ, ਦੂਜੇ ਛੰਦ ਵਿਚ "*ਨਮਸਤ੍ਵੰ ਅਕਾਲੇ। ਨਮਸਤ੍ਵੰ ਕ੍ਰਿਪਾਲੇ।*" ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਇਸ਼ਟ ਵਜੋਂ ਚਿਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਾਪੁ' ਵਿਚ ਹੀ 'ਗੁਰ ਬਰ ਅਕਾਲ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤਿ' ਉਪਰੰਤ "*ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਜੀ ਕੀ ਰੱਛਾ ਹਮ ਨੈ*" ਅਤੇ "*ਸਰਬ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਰਛਿਆ ਹਮ ਨੈ*" ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ-

ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਅਨਕਾਲ ਸਰੂਪਾ। (ਬੰਦ ਨੰ: ੯)
ਸਭ ਕੋ ਕਾਲ ਸਭਨ ਕੋ ਕਰਤਾ। (ਬੰਦ ਨੰ: ੧੦)
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਅਕਾਲ ਭਜੇ ਬਿਨੁ,
ਅੰਤ ਕੋ ਅੰਤ ਕੇ ਧਾਮ ਸਿਧਾਰੇ। (ਬੰਦ ਨੰ: ੨੫੨)

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, 'ਕਾਲ ਬਿਆਲ' (ਕਾਲ ਰੂਪੀ ਸੱਪ), 'ਕਾਲ ਹੂੰ ਕੇ ਕਾਲ', 'ਮਹਾਂ

ਕਾਲ' (ਸ਼ਿਵ ਪੁੱਤਰ) ਆਦਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ *"ਮਹਾਂ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੰ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲੰ"* ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਹਾਂਬਲੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ-

ਜਿਤੇ ਅਉਲੀਆ ਅੰਬੀਆ ਗਉਸ ਵੇ ਹੈ।
ਸਭ ਕਾਲ ਕੇ ਅੰਤ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਤਲੈ ਹੈ। (ਬੰਦ ਨੰ: ੨੯)

ਇਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ 'ਅਪਨੀ ਕਥਾ' ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ "ਮਹਾਂਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਅਰਾਧੀ" ਦਾ ਜਿਕਰ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਲਈ 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਦਾ ਸਮਾਸ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ- *"ਸਰਬ ਕਾਲ ਹੈ ਪਿਤਾ ਅਪਾਰਾ। ਦੇਬਿ ਕਾਲਿਕਾ ਮਾਤ ਹਮਾਰਾ।"* ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਆਦਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਨਿਮਨ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ-

ਅਉਰ ਸੁ ਕਾਲ ਸਭੈ ਬਸਿ ਕਾਲ ਕੇ,
ਏਕ ਹੀ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਸਦਾ ਹੈ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਸਵੈਯਾ, ੮੪)

ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਿਮਨ ਦਰਜ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ-

ਪ੍ਰਿਥਮ ਕਾਲ ਜਬ ਕਰਾ ਪਸਾਰਾ
ਓਅੰਕਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਰਾ॥ (ਸ.ਨਾ. ਬੰਦ ਨੰ: ੧੦)

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਨਾਮ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ (ਸਕਲ ਕਾਲ ਕਾ ਕੀਆ ਤਮਾਸਾ), ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਅਜੋਕਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੁਲਾੜ ਕਾਲ (ਸਪੇਸ਼-ਟਾਈਮ) ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ (ਸਮੇਂ) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਤਾ ਆਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਕਾਲ' 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸਭ ਵਸਤਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰਚਣਹਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ (ਅੰਤ) ਵੀ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅੰਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਇਹ ਅਕਾਲ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜੋ 'ਕਾਲ' ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਹ 'ਅਕਾਲ' ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਕ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਲਈ ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ-ਬਾਣੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਕਾਲ ਤੇ ਸਦੀਵਤਾ

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸਰੂਪ ਚਕਰ-ਚਿਹਨ, ਵਰਣ-ਜਾਤੀ, ਰੇਖ-ਭੇਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਅਰੂਪ ਤੇ ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਮਿਹਰਵਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ 'ਅਕਾਲ' ਤੇ 'ਕ੍ਰਿਪਾਲ' ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਇਕ ਸਰਬੋਤਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਧਰੁਵੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਪਰਪੰਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਭਾਗ ਤੇ ਕਿਣਕਾ ਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ; ਜੋ ਉਪਜਦਾ ਤੇ ਬਿਨਸਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਹਰ ਜੀਵ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭੌਣੀ ਭੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਆਵਾਗਉਣ ਵੀ ਕਾਲ ਦਾ ਹੀ ਚੱਕਰ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਕਾਲ ਹੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਹੈ, ਕਾਲ ਹੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਕਰਤਾ-ਭਰਤਾ-ਹਰਤਾ, ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਘੜੀ ਪਲ ਜਾਂ ਮਿੰਟਾਂ ਸੰਕਿਟਾਂ ਤੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਨੰਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ।

ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦੀ ਧਰੁਵੀ ਰੇਖਾ ਜਾਂ ਪੈਮਾਨੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਿਰਾ 'ਸਦੀਵਤਾ' ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨਾ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ, ਨਾ ਘੜੀ ਪਲ ਛਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ, ਨਾ ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ, ਨਾ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਦੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਦੀ, ਅਰੂਪ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਰਣਨ, ਨਾ ਕੋਈ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨੋਂ-ਬਾਹਰੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਕੱਥ-ਕਥਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਓਨਾ ਹੀ ਜਟਿਲ, ਕਠਿਨ ਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ। ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਲਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਗਰ ਉਤੇ ਆਰਜ਼ੀ ਬੁਲਬੁਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ, ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਕਿਵੇਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਧੂਰਾ ਤੇ ਅਪੂਰਨ ਜੀਵ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ, ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਅਨੁਭਵ, ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਤੇ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕਥਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਪੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਅਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣਾ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬੁਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਵੀ ਗਤੀ ਤੇ ਅਵਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਕਾਲ ਦਾ ਪੁਲਾੜ (ਜਾਂ ਸਥਾਨ) ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਦੀਵੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਅਵਧੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਚੋਖੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਂ ਵਹਾਉ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕ੍ਰਿਆ ਕਦੀ ਤੇਜ਼ ਕਦੀ ਮੱਧਮ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗਤੀ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਸਦਾ-ਸਥਿਰ, ਅਡੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਕਲਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਕਾਲ ਦੇ ਕਰਤਾਰੀ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬਣਤਰਾਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਾਲ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੁਲ ਵਿਡਾਣ ਕਾਲ ਦਾ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਅਮਲ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਸੰਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਲੜੀ ਦਾ ਮਣਕਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਜਗਤ-ਤਮਾਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਹਾਰਦਾ ਤੇ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਅਲਪ-ਕਾਲੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ 'ਵਿਕਾਸ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਇਕ ਰੁਖ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਹਰ ਘਟਨਾ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਲ ਦੇ ਵਸੀਕਾਰ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਕਾਲ ਆਪ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ *"ਏਕ ਹੀ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਸਦਾ ਹੈ।"*

ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬੋਤਮ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਨੇ ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦੋਵੇਂ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਕਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਵੀ; ਕਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ; ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਹੈ, ਅਪਰੰਪਰ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਅਗੋਚਰਤਾ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਦੇ ਓਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਜਿੰਨੇ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਫੁਰਤਾ ਤੇ ਅਫੁਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ। ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਰਗੁਣ, ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਜੋ 'ਸਫੁਰ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਪਸਰ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਲਖ ਦਰੀਆਉ' ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਏ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਵ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਫੁਰ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਪਰਖ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਗੋਚਰ

ਹੈ, ਅਕਾਲ ਹੈ, ਸਦੀਵਤਾ ਹੈ। ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਅੰਤਿਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ-ਇਕ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਵੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੀ। ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਪੁਰਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣ (ਚੇਤਨਾ) ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ 'ਚਿਤ' ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ (ਸਿਫਰ) ਨਹੀਂ, ਇਹ ਚੇਤਨਾ-ਯਕਤ ਸਤ ਤੇ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਸੇ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਫੁਰਤਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੁਕਮੀ ਦਾ 'ਹੁਕਮ' ਹੈ।

ਅਕਾਲਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਨੂੰ, ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, 'ਅਕਾਲ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ, ਨਾਂਹ-ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਜੋ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ'। ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਦਾ-ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ, ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਅਨਾਮੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦਰ-ਅਸਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ, ਨਿਰਗੁਣ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਨਾਮ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਅਨਾਮ' ਵੀ ਇਕ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬੇਨਾਮ ਜਾਂ ਅਨਾਮ ਕਹਿ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਅਨਾਮ' ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਨਾਮ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਗੋਚਰ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੂਨਯ, ਸੁੰਨ, ਮਹਾਂ ਸੁੰਨ; ਨਿਰ ਆਕਾਰ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ; ਅਰੂਪ, ਅਨੀਲ, ਅਨਾਦਿ, ਆਦਿਕ। ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਨਾਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਮਖ਼ਾਲੀ, ਅ-ਵਸਤਤਾ, ਸਿਫਰ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਰੂਪਤਾ, ਅਗੋਚਰਤਾ ਦਰਸਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ (ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਨਾਂਹ ਵਾਚਕ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਵਾਂਗ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਲਈ ਅਕਸਰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮਕਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਸਪਰ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅਨਾਮ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਮ ਦੇ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਮਤ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਆਤਮ ਤੱਤ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ' ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਲੋੜ-ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸਦਾ-ਸਥਿਰ, ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ, ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿਕ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ-ਵਾਚਕ

ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਨਾਮ 'ਅਦਵੈਤ' ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਦੂਈ-ਰਹਿਤ' (ਜਾਂ ਲਾਸਾਨੀ)। ਪਰ, ਇਹ ਸੰਕੇਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅ-ਦਵੈਤ, ਇਕੋ-ਇਕ, ਗੁਣ-ਅਤੀਤ, ਅੰਤਿਮ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਵਾਂਗ, ਅਦਵੈਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਵੇਦਾਂਤਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਜੋ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਉਚਤਮ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਦੂਈ-ਰਹਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਦਵੈਤ ਹਸਤੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ-ਚੇਤਨਾ, ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਤ' (ਹਸਤੀ/ਬੀਇੰਗ) ਹੀ 'ਚਿਤ' (ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ) ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ 'ਆਤਮਾ' ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਜਗਤ-ਪਰਪੰਚ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਕੇਵਲ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਚ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ,ਜੋ ਕੁਝ ਇੰਦਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭਾਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਿਜੀ ਆਪਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ; "ਮੈਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ" ਦੀ ਸਚਾਈ ਉਸ ਉਤੇ ਪਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਦਵੈਤ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਦੂਈ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜੀਵ ਦੀ ਉਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨਾਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨਹੀਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਉਹ' ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ, ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦੂਈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹ-ਵਾਚਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਏਕਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਉਹ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਅੰਕੁਸ਼ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ, ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਵੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਹੈ। ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਚਤਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਅਦਵੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਿਆ। ਹੋਰਨਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅਕਸਰ ਇਹੋ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਵੈਤ ਵਾਦ, ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ, ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ,

ਵਿਕਾਸਵਾਦ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਆਦਿਕ। ਇਸੇ ਪਰਪਾਟੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ-ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ 'ਅਕਾਲ' ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਥਾਪ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲਵਾਦ ਦਾ ਅਕਾਲ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ, ਅਰੂਪ ਆਤਮ-ਸੱਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਨਾਇਕ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜੋਧੇ-ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੂਰਮੇ ਦੀ ਅਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਵੀਰ-ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਲਈ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸੂਰਮਤਾਈ, ਜੌਹਰਮਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਸਰਬ-ਲੋਹ' ਕਹਿ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਹਠੀਲੇ, ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਪੰਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ-ਚਿਹਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਕਾਲ, ਸਰਬ-ਦਿਆਲ, ਸਰਬ-ਪਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਮਸ਼ਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਰਜਾਂ ਦਾ ਸੂਰਜ, ਚੰਦਰਾਂ ਦਾ ਚੰਦਰ, ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਤੇਜੱਸਵੀਆਂ ਦਾ ਤੇਜੱਸਵੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ –

ਨਮੋ ਜੁਧ ਜੁਧੇ ਨਮੋ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨੇ॥
ਨਮੋ ਭੋਜ ਭੋਜੇ ਨਮੋ ਪਾਨ ਪਾਨੇ॥
ਨਮੋ ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਨਮੋ ਸ਼ਾਂਤ ਰੂਪੇ॥
ਨਮੋ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰੇ ਅਨਾਦੰ ਬਿਭੂਤੇ॥

ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਉਪਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। *"ਨਮੋ ਗੀਤ ਗੀਤੇ ਨਮੋ ਤਾਨ ਤਾਨੇ॥ ਨਮੋ ਨ੍ਰਿਤ ਨ੍ਰਿਤੇ ਨਮੋ ਨਾਦ ਨਾਦੇ। ਨਮੋ ਪਾਨ ਪਾਨੇ ਨਮੋ ਬਾਦ ਬਾਦੇ।"* ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੁਰ ਹੈ, ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਹਾਉ ਹੈ, ਪਵਨ ਦਾ ਵੇਗ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਨਾ ਕੋਈ ਸੂਰਮਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਕਾਲ, ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਤੇ ਦਿਆਲ ਹੈ, ਸਸਤਰ ਤੇ ਅਸਤਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਬੀਰਤਾ ਦਾ ਪੁੰਜ ਤੇ ਸਰਬ-ਲੋਹ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੇਕ ਵੀ ਹੈ, ਏਕ ਵੀ। *"ਏਕ ਮੂਰਤਿ ਅਨੇਕ ਦਰਸਨ ਕੀਨ ਰੂਪ ਅਨੇਕ। ਖੇਲ ਖੇਲ ਅਖੇਲ ਖੇਲਨ ਅੰਤ ਕੋ ਫਿਰਿ ਏਕ।"*

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ :

ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ਦੋ ਸ਼ਬਦ 'ਅਕਾਲ' ਤੇ 'ਮੂਰਤਿ' ਸਮਾਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ 'ਰਹਿਤ ਮੂਰਤੀ/ਆਕਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸੇ ਅਰਥ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ: ਉਹ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਜੋ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਹਸਤੀ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਅਰੂਪ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ, ਉਹੀ ਅਗੋਚਰ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਆਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਰੱਬ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੁਜੋਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ, ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

'ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ' ਸਮਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਪਰਗਟ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅਕਾਲ ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਦੋ ਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ; ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਰਸਾਂਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਰੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ, ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਦੋਵੇਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਲੱਛਣ-ਰਹਿਤ ਹਕੀਕਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਦੋ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ-

'ਅਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਪੁਰਖ'। ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਖ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ, 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਸਮਾਸ ਨੂੰ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿਨਾਮ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਰਥਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਪੁਰਖ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼' ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ ਪੁਲਿੰਗ (ਮਰਦ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ਵਮਈ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਪੁਰਸ਼' ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜੋ ਆਤਮ-ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' (ਕੁਦਰਤ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਹੈ, ਜਦ ਪੁਰਸ਼ ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਚਿਤ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਪੁਰਖ' ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ' ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਕੇਤ ਸਦੀਵੀ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਭਾਵ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਸਤੱਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ : ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਯੋਗ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਕਥਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ *'ਏਕਾ ਪੁਰਖ ਸਬਾਈ ਨਾਰ'* ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਰੀ' ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਜੋ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਕਸਕ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ, ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਉਛਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਜੀਵੀ ਆਤਮਾ ਜਦ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਗੁਹਜਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਬਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੁਹਜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਾਠਕ ਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਕੀਲਣ ਅਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਬਾਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਬਾਰਾਮਾਹੇ) ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਰਚੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਮਨ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਤੜਪ ਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਰੌਚਕ ਕਥਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪੁਚਾਇਆ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਲੌਕਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ- ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਅਰਥ ਢੂੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥ ਵੀ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਵਾਚਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ, ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਅਧਿਕ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਸੋਧ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥ ਵੀ ਛੁਪੇ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧੁਨੀ ਤੇ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਸੁਹਜਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਸੁਹਜ' ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਜੋ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਚਿੰਤਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ 'ਰੂਪ' ਵਿਚ ਸੰਗਿਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਲਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਕਸ (ਨਕਲ) ਹਨ, ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। ਪਰ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਇੰਜ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਕਲਾ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਵੀ ਆਵਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਾਵਿਕ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਲਈ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਵਸ-ਲੱਗਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਏਨੇ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਬਾਧਕ ਹਨ।

ਇਸਤਰੀ- ਮਨ ਦਾ ਚਿਤਰਨ

"ਤੁਖਾਰੀ' ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ" ਕੁੱਲ ੧੭ ਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ੧੨ ਪਦੇ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ 'ਰਸ-ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ' ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ, ਵਿਛੜੀ ਪ੍ਰਿਤਮਾ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਕਸਕ ਅਤੇ ਸਾਜਨ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੇਂ ਅੰਤਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ, ਚਿਰ-ਜੀਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਇਹ ਬਾਣੀ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਦੀ ਪਿਆਰ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੁੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਰ ਤੇ ਕੋਇਲ, ਵਰਖਾ ਤੇ ਬਿਜਲੀ, ਮੋਰ ਤੇ ਪਪੀਹੇ, ਦੀਪਕ ਤੇ ਤੇਲ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤਰਨ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਪਦੇ, ੧੨ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਵਿਆਹੁਤਾ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪਤੀ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਪਨੀ ਹੈ ਜੋ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ 'ਨਾਇਕਾ' ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਝੂਰਦੀ ਕਸਕਾ ਨੂੰ ਇੰਝ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ *"ਘਰਿ ਘਰਿ ਕੰਤੁ ਰਵੈ ਸੋਹਾਗਣਿ ਹਉ ਕਿਉ ਕੰਤਿ ਵਿਸਾਰੀ।"* - (ਬੰਦ ਨੰ: ੪)। ਕੰਤ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ 'ਸਾਧਨ' 'ਪ੍ਰਿਆ ਬਾਝ ਦੁਹੇਲੀ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ 'ਕੋਇ ਨਾ ਬੇਲੀ' ਹੈ, ਤੇ ਕੰਤ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਗ-ਅੰਗ ਦੁਖਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਚੇਤਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਜਦੋਂ– *"ਚੇਤ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ॥ ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ"*– ਤਾਂ– *"ਪਿਰ ਘਰ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖ ਪਾਵੈ ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ॥ ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ।"* ਇੰਜ ਵਿਛੜੀ ਸਾਧਨ ਪੀਆ ਬਾਝ ਜਿਉਂਦੀ ਮਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। *"ਭਵਰ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ।"* ਚੇਤ ਵਿਚ 'ਸਹਜਿ ਸੁਖ' ਤਾਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੇ *"ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ।"*

ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ–ਦੀਵਾਰੀ ਦਾ ਭੂਸ਼ਨ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ–ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ– ਹੇ ਪ੍ਰੀਤਮ "ਆਵਹੁ ਦਇਆ ਕਰੇ।" ਤੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਸਾਡਾ ਕੱਚੀ ਕਉਡੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਵੈਸਾਖ ਵਿਚ ਪੀਆ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਪਰ ਵੈਸਾਖ ਵੀ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਛੁੜੀ ਕੂੰਜ ਕਹਿ ਉਠਦੀ ਹੈ ਮਹੀਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਭਲਾ ਕਿਉਂ ਵਿਛੜੇ?

ਜੇਠ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਭੱਠ ਵਾਂਗ ਤਪਦੀ ਹੈ, ਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ– ਜੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਹੀ ਕੋਲ ਸੱਦ ਲੈ ਹਾੜ੍ਹ ਵਿਚ 'ਸੂਰਜੁ ਗਗਨਿ ਤਪੈ।' ਧਰਤੀ ਭੁੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਰ ਵਿਚ ਟਿੱਡੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਉਗਣ–ਬੱਧੀ ਗੁਣਵਾਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਆਖ਼ਿਰ ਸਾਵਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਦਲ ਘਿਰ ਘਿਰ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਵਰਖਾ ਵਰਸਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ, ਪੀਆ ਤਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪਿਰ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ
ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।

ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕ–ਚਮਕ ਕੇ ਜਾਨ ਕੱਢ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। *"ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ।"* ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਨੀਂਦ ਹੈ, ਨਾ ਭੁਖ ਹੈ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਨ ਉਤੇ ਕਪੜਾ ਪਹਿਨਿਆ ਸੁਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੀਆ ਹੀ ਪਾਸ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਬੱਦਲਾਂ ਦਾ ਵਰਸਿਆ ਕਿਸ ਅਰਥ? ਸਾਵਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤਾਂ ਕੰਤ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੁਹਾਗਨ ਹੈ, ਜੋ *"ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ।"*

ਚਲੋ, ਨਾ ਸਹੀ ਸਾਵਨ ਸਾਡੇ ਲਈ। ਪੀਆ ਦੀ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣਾ ਨਾ ਸਹੀ ਸਾਡੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ। ਪਰ ਭਾਦਰੋਂ ਦਾ ਤਾਂ ਕੁਝ ਖਿਆਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਹ ਵੀ ਤਾਂ ਪੀਆ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਾਨਣ ਦੀ ਰੁੱਤ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਮੀਂਹ ਵਰਸਦਾ ਹੈ, ਡੱਡੂ ਤੇ ਮੋਰ ਸ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਉ–ਪਿਉ ਚਵੈ ਬਬੀਹਾ ਬੋਲੇ, ਸੱਪ ਡਸਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਮੱਛਰ ਭੀਂ–ਭੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਰੋਵਰ ਭਰ ਕੇ ਡੁਲ੍ਹਣ 'ਤੇ ਆਏ ਹਨ, ਭਲਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾਂ ਚੈਨ ਕਿੱਥੇ? ਜੋਬਨ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਭੁੱਲ ਗਈ, ਤਾਂ ਪਛਤਾਣਾ ਪਏਗਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਪੁੱਛ ਲਓ, ਸੁਖ ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਪਾਸ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਹੈ; ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ, ਓਥੇ ਹੀ ਜਾਣਾ ਸੋਭਦਾ ਹੈ।

ਵਰਖਾ ਦੀ ਰੁੱਤ ਗਈ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋਬਨ ਮੁਰਝਾ ਗਿਆ। *"ਸਾਧਨ ਝੂਰਿ ਮੁਈ।"* ਅੱਸੂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੀਆ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ ਚਿੱਟੇ ਹੋਣ ਤੇ ਆ ਗਏ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੌਤ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਜੁਆਨੀ ਤਾਂ ਬੀਤ ਗਈ; ਚਿਤ ਡੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਚਲੋ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਈਏ। – *"ਦਹਿ ਦਿਸਿ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰੀਆਵਲ ਸਹਜਿ ਪਕੈ ਸੋ ਮੀਠਾ।"* ਹੁਣ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕੀਏ, ਉਹੀ ਵਿਚੋਲਾ ਬਣਕੇ ਮੇਲ ਕਰਾਵੇ ਤਾਂ ਕਰਾਵੇ।

ਕੱਤਕ ਆ ਗਿਆ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਦੀਪਕ ਤਦ ਹੀ ਬਲਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚ ਤੇਲ ਦਾ ਤੱਤ ਹੋਵੇ। ਭਾਵ, ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੀਆ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਆਪਣੀ ਆਸ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇਰੇ ਉਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਢੱਠੇ ਹਾਂ, ਉਡੀਕ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਘੜੀ ਛੇ-ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਜਿੱਡੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਮੱਘਰ ਆਣ ਪੁੱਗਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਹਰੀ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਹਚਲ ਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ। ਉਹੀ ਮੈਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਚੰਚਲ ਹੈ, ਕਾਲ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ 'ਚਤੁਰ, ਸੁਜਾਣੁ, ਬਿਧਾਤਾ' ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ 'ਗੀਤ ਨਾਦ ਕਵਿਤ' ਵਿਚੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਲੇਸ਼ ਕੱਟ ਲਈਏ। ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੋ ਜਾਈਏ।

ਪੋਹ-ਸਰਦੀ ਦੀ ਰੁੱਤ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ- ਆਪਣਾ ਕੋਹਰਾ ਤੇ ਸੋਕਾ ਲੈ ਕੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਤੇ ਜੀਭ ਉਤੇ ਵਸਦਾ ਹੈ; ਸਾਹਮਣੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਤੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ; ਤੇਰੀ ਹੀ ਜੋਤੀ ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ, ਤੇ ਸਾਰੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਗਤੀ ਤਦ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਜੇ ਦਰਸ ਦਿਖਾਉ ਤੇ ਸੁਮੱਤ ਬਖਸ਼ੋ।

ਮਾਘ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਤੀਰਥ ਜੋ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਆਪੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਗਏ:

ਮਾਘਿ ਪੁਨੀਤ ਭਈ ਤੀਰਥੁ ਅੰਤਰਿ ਜਾਨਿਆ॥
ਸਾਜਨ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਗੁਣ ਗਹਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਨਿਆ॥

ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਬੰਕੇ, ਸੁਣ ਜੇ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਭਾ ਜਾਵਾਂ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ ਤੇ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਹਰੀ ਦਾ ਜਾਪ ਹੀ ਮਹਾਂ-ਰਸ ਹੈ, ਇਹੋ ਅਠ-ਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਇਹੋ 'ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਪੂਜਾ' ਹੈ।

ਫੱਗਣ ਦੇ ਪੁਜਦਿਆਂ ਤਕ ਹਉਮੈਂ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ; ਦਿਨ-ਰਾਤ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਜੇ ਤੂੰ ਪਾਸ ਨਾ ਹੋਵੇਂ, ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਉਣਾ। ਜਦੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਿਆ, ਸਭ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਗਹਿਣੇ-ਗੱਟੇ ਵਿਚੇ ਆ ਗਏ। – *"ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ।"*

ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਹੀਨੇ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ ਤੇ ਵਾਰ ਭਲੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਘੜੀਆਂ, ਮਹੂਰਤ ਤੇ ਪਲ ਸਫਲ ਹਨ, ਜੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਆ ਮਿਲੇ। *"ਪ੍ਰਭੁ ਮਿਲੇ*

ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।" ਸਾਵਣ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੇਜ ਤੋਂ ਡਰ ਲਗਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਪੀਆ ਦੇ ਮੇਲ ਸਮੇਂ ਉਹੀ ਸੇਜ ਸੁਹਾਣੀ ਹੈ। – *"ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰਿ ਰਾਵੀ।"* ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਧਨ ਸਦਾ ਲਈ ਸੁਹਾਗਨ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੀ ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ।

ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮੁ
ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ।

ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਿਧਰੇ-ਕਿਧਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸਿੱਕ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਰਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਧਨ ਤੇ ਸਾਧਨ ਕਹਿ ਕੇ, ਤੀਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ 'ਧਨ' ਬਣ ਕੇ ਪੀਆ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ– *"ਤੂ ਸੁਣਿ ਹਰਿ ਰਸ ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ"* ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ– *"ਘਰਿ ਆਉ ਪਿਆਰੇ ਦੁਤਰ ਤਾਰੇ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਢੁ ਨ ਮੁਲੋ।"* ਅਤੇ – *"ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਬੰਕੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵਾ ਸਰਿ ਨਾਵਾ।"* ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪੀਆ' ਸੰਸਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪੀਉ, ਪਿਰ ਤੇ ਕੰਤ ਕਹਿ ਕੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਧਰੇ -ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਕੰਤ 'ਹਰਿ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕੰਤ ਜਾਂ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਵਸ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਹਿਰਦਾ ਚਾਹੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਵਿਸਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵੁਕ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ, ਹਰ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਰੁਚੀ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨਕਾਰੀ, ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ, ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥ ਲੱਭੇ ਜਾਣੇ ਹਨ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਰਥ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਠਕ, ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੇ ਭਾਵਾਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਭਾਵ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਚੁੱਭੀ ਲਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਗਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਤੇ ਕਵੀ ਦਾ, ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਣਾ ਹੈ; ਫੇਰ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਤਦ ਹੀ ਸਫਲ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ

ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਭਾਵ ਪਾਠਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੰਬਣ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਾਕਾਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਰਚਨਾ ਅਕਸਰ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ 'ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ' ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ। ਨਾ ਹੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਕਵੀ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦੀ ਵਿਰਤੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਿਕਸਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਕਿੰਨੀ-ਕੁ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ, - ਇਹ ਸਾਰੇ ਅੰਸ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਤੁਖਾਰੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਚਰੇ ਕਰਨੀਆਂ ਆਵਸ਼ਕ ਹਨ।

ਸਭ ਤੇਰੀ ਤੂ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ
ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਰੰਗ ਰਾਵੈ॥ (ਬੰਦ ਨੰ: ੨)

ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ
ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ॥ (ਬੰਦ ਨੰ: ੯)

ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੀ ਪਿਰ ਬਾਝਹੁ
ਮਹਲੀ ਲਹਾ ਨਾ ਥਾਓ॥ (ਬੰਦ ਨੰ: ੧੬)

ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ
ਮੇਲ ਭਇਆ ਰੰਗ ਮਾਣੈ॥ (ਬੰਦ ਨੰ: ੧੭)

ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਖੀਵੀ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਭਰਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਤੇ ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਤੋਂ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਉਰੀ ਹੋਈ-ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਣਾ ਤੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕਲਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਜਾਂ ਫਿਲਮ-ਮੰਚ ਦੇ ਅਦਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਇਜ਼ਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਦਾਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਦਾਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਉਹ ਕਲਾਮਈ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ-ਰੂਪੀ 'ਇਸਤਰੀ' ਕਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ 'ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ' ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸਾਥ ਮਾਣਦੀ ਹੈ, ਕਦੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਵਿਚੋਂ ਫਰਿਆਦ ਕਰ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਕਦੀ ਉਸ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਤਿੱਖੇ ਮਨੋਵੇਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਦੀ ਠੰਡੇ-ਮਿੱਠੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਦੀ-ਕਦੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੀਆ ਤਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਤੇ ਮੈਂ ਵੇਸਾਂ ਤੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੱਚਤ ਹੋਈ ਫਿਰਦੀ ਹਾਂ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁੱਚੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ'

ਵਿਚ ਕਵੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੇ ਤੀਖਣਤਾ ਸੁਹਜ ਵੀ ਜਿਸ ਅਮੀਰੀ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ-ਭਿੱਜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਨੂੰ ਛੇੜਨ ਦੇ ਐਣ ਸਮਰਥ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਇਸ ਦੇ ਸਚਾਈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਹਜ-ਗਿਆਨ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਕਰਤਵ ਗਿਆਨਕਾਰੀ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤੇ ਆਤਮਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਕੁਝ ਪੱਛਮੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ ਵਜੋਂ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਂਦਿਆਂ 'ਸੁਹਜਵਾਦ' ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਉਠਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਵਾਇਤ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਰਸ-ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਇਸ ਦੀ ਯੋਗ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੈ। ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਹੂਕ ਹੈ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬੰਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਤੂ ਸੁਣਿ ਕਿਰਤ ਕਰੰਮਾ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ॥
ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਸੁਖ ਸਹੰਮਾ ਦੇਹਿ ਸੁ ਤੂ ਭਲਾ।"

ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ, ਸੁਖ ਜਾਂ ਦੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੋਗਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੀਠਾ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ'- 'ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ'- 'ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ'- 'ਭਗਤੀ ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੀ ਪੰਕਤੀ 'ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਰੰਗੁ ਮਾਣੀ' ਰਾਹੀਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉਲੀਕਣਾ ਹੈ।